ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಕಾವ್ಯಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು
ಶಂಕರಲಿಂಗಯ್ಯ .ಎಂ

...ರು
...ಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ
ಪ್ರವಾಚಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ , ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - 583 276

2007-08

330

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಕಾವ್ಯಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು
ಶಂಕರಲಿಂಗಯ್ಯ .ಎಂ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ
ಪ್ರವಾಚಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ , ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – 583 276

2007–08

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಶಂಕರಲಿಂಗಯ್ಯ .ಎಂ ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ
ಪ್ರವಾಚಕರು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – 583276

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ : 04-10-2008

ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ' ಕಾವ್ಯಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸುತ್ತ ನಿಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ,ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶಂಕರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಶಂಕರಲಿಂಗಯ್ಯ .ಎಂ
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ , ಹಂಪಿ

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ : 04.10.08

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ 2007-08ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂಫಿಲ್ ಮಾಡಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ನವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ ಬಾಬುರವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನಿಬಂಧ ಸಿದ್ದಪಡಿಸಲು ಉತ್ತಮ ಸಲಹೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಪ್ರವಾಚಕರು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರಿಗೂ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರಿಗೂ ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ವಣೆನೂರ್‌ರವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದವರಾದ ಶಿವಪ್ಪನವರು ಹಾಗೂ ಸಹಾಯಕರಾದ ಹನುಮಂತಪ್ಪನವರು ನೀಡಿದ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ನಾನು ಎಂ. ಫಿಲ್ ಮಾಡಲು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾದ ಪ್ರೊ. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತರವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ ಗೆಳೆಯ ಪ್ರೋ. ಕರಿಯಣ್ಣ ಬಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು, ತುಮಕೂರು. ಇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಇದೇ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಪಕಾರದ ಡಾ. ಹೆಚ್. ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪನವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ನನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಗಳು.

ಅನಿಕೇತನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ದಿನಗಳನ್ನು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ, ಮಿತ್ರರಾದ ತಿಪ್ಪೇಶಪ್ಪ ಬಿ., ಯರಿಯಪ್ಪ, ಶಂಕರ್, ರವಿ, ಮಹಂತೇಶ್, ಸೀತಾರಾಮ್, ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಗೆಳಯರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಎಂದು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ ಹಿತೈಶಿಗಳಾದ ಮೇಲು ಹಾಗೂ ಗಿರಿಯ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವೆ.

ನನ್ನ ಶ್ರೇಯೋಬಿಲಾಷಿಗಳಾದ ಪೂಜ್ಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಯವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದ್ದಾಗ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಜವಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ಪ್ರಿಯ ಪತ್ನಿ ಮಂಜುಳ ಹಾಗೂ ಪುಟಾಣಿಗಳಾದ ರಾಘು, ನಿಸರ್ಗ, ಅಮಿತಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸುಂದರವಾಗಿ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ನಾಗೇಶ್‌ರವರಿಗೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಬೈಂಡ್ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮಂದಾರ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ದರ್ಶನ್‌ವರಿಗೆ ನನ್ನ ಸ್ಮರಣೆ.

ವಂದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ

ಶಂಕರಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಂ.
ಎಂ.ಫಿಲ್. ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ – ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮಹತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಪೀಠಿಕೆ :– ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪನಿಂದ, ಗುಣವರ್ಮನು ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗನಾದರೂ ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ ಇವರೆಲ್ಲ ಜೈನ ಕವಿಗಳೇ. ಇವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಗೊಂಡದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಿತವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಮಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಅಧರ್ಮದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕೆಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳಾದ ಜಿನಸೇನ, ಗುಣಭದ್ರ–ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ಅಕಳಂಕ, ಕುಂದಕುಂದ, ಸುಮಂತಭದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರೂ ಮೊದಲಿನವರಿಗಿಂತ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇವರಾರು ವಿರಾಗಿಗಳಲ್ಲ ಸಂಸಾರಿ ಕವಿಗಳು, ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಇವರ ಧೋರಣೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ಉದ್ದೇಶ : ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಆಗಮನದ ನಂತರ. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯ ಚುರುಕುಗೊಂಡಿದ್ದರ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುದ್ರಣ ರೂಪ ಪಡೆದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಓದುಗರ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಕವಿ, ಕೃತಿಗಳ, ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು, ನಂತರ ಕೃತಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕವಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭವಾದವು.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಇದುವರೆಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಾದರಿಯ ಓದುಗಳು ಹಾಗೂ ಎಷ್ಟು ಮಾದರಿಯ ಓದಿನ ವಿಧಾನಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಕಾರಣ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಶೋಧಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮಹತ್ವ: ವ್ಯಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರಮಗುರಿ. ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ, ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ರತಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವ ವ್ರತಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತವಿರುವಂತೆಯೇ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವುದು, ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ಓದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲ 12 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮತ್ತು 13ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವೆಂದು ನಿಗಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ.1911 ರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಂ.ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಂತರದ 1951 ರ ಎಸ್.ಬೊಮ್ಮರಸ ಪಂಡಿತರ ಪರಿಷ್ಕರಣವು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕ.ವೆಂ.ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರ 1941 ರ ಪರಿಷ್ಕರಣ, 1976 ರ ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹಾಗೂ 1994 ರ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರನ್ನು ದಾಟಿ, ನವೋದಯ ನವ್ಯ ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿಧಾನ : ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾಧನಕಾರರು ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ತೀನಂಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಿರಡ್ಡಿಗೋವಿಂದರಾಜು, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರೆಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಮರ್ಶಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು , ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – ಎರಡು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ – ಎರಡು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು :– ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಂ ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ "ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ "ಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾದ ಐ.ಬಿ. ಎಚ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ 'ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' , ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ' , ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ' ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ (ವಿಮರ್ಶಕರ) ' ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಯ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ರಂ ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಮಗ್ರವಾದ ಗ್ರಂಥರೂಪವೇ ರಂ ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ತೃ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮುಗಳಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಜನ್ನನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನ್ನನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ , ತಂದೆ ತಾಯಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆ , ಬಂಧು ಬಾಂದವರು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ , ಬಿರುದುಗಳು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲ , ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ , ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಗೆ ಮೂಲ ಆಕರದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ(ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಸಂ.ಪೀ. ಪು–36) ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಜನ್ನನ ಕೃತಿ ವಾದಿರಾಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಸರಳಾನುವಾದ ', 'ಅನುವಾದವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಡಿಯಚ್ಚೆಂದಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಯ ಕೈವಾಡವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಜನ್ನ ಕವಿ ಎಡೆಯರಿತು ಕೆಲವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಅಡಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಭಾವಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿಯೂ , ಅರ್ಥ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪನಂತೆ ಧರ್ಮ, ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಿ, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನ್ನನ ಕಥನ ಕ್ರಮ, ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳ ಬಳಕೆ, ಶಬ್ದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ವಿಧಿ ವಿಲಾಸ, ಧರ್ಮತತ್ವ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನನು ಉಜ್ವಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಂತಾ ಸಂಮಿತಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ರಂ ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಯವರು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ – ಡಾ. ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯ

ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ 'ಕವಿ ಜನ್ನನ ಪ್ರತಿಭೆ, ಕೃತಿ, ವಂಶಾವಳಿ, ಆಶ್ರಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿ ಜನ್ನ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ'

ರನ್ನಂ ವೈಯಾಕರಣಂ
ಜನ್ನಂ ಮೇಣ್ ಕವಿಗಳೊಳಗೆ ವೈಯಾಕರಣಂ
ಪೊನ್ನನ ಸಹಾಯ ಕವಿಮೇಣ್
ಜನ್ನಿಗನ ಸಹಾಯ ಸುಕವಿ ಕವಿಚಕ್ರಿಗಳೊಳ್ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಪನಿಗೂ ಜನ್ನನಿಗೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ, ಪಂಪನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಅಭಯರುಚಿಯೆಂಬ ರಾಜ ಕುಮಾರನು 'ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿ'ಯಾಗಿದ್ದ ಮಾರಿಧತ್ತನಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಂದುದು ಕೃತಿಯ ತಿರುಳು. ಸಮಸ್ತಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳ ತೌರುಮನೆಯಾದ ವಸಂತ ಋತು ಮಾರಿದತ್ತನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪರ ಧೋರಣೆ ಇವರದು. 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ 'ಇಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಭಾವ ಪರಿಪುಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತವೆ. ಜನ್ನನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳತೆ ಸುಲಭ ಲಾಲಿತ್ಯಗಳಿವೆ, ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲ ಕಲೆಗಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳ ಕಾಮ ದುರದೃಷ್ಟದ ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆ ದುರಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ನಡುಗುತ್ತೇವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು

ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು , ನಂತರದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರನೆಯ ದಶಕದವರೆಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಗಿದ್ದವು. ತೀನಂಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದರ ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಏಳನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದರ್ಥ.

ಐ.ಬಿ.ಎಚ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ' ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ '

ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿತವಾದ ಮಾಲೆಯಿದು. ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕವಿಯ ಕಾಲ ಜೀವನ ವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆರಡು ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಪಾದಕರ ಲೇಖನವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಜನ್ನನ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಆಕರ , ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಕಥಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರಿದತ್ತ ಚಂಡಮಾರಿದೇವತೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ಹಾಗೂ ನರಬಲಿ ಕೊಡುವುದು ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರಮತಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಕನಸಿನಿಂದುಂಟಾದ ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಾವಣಿಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳು – ಕ್ರೂರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ – ರಕ್ತಕಾಣಿಕೆ ಜೀವ ಹತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ತಣಿಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದೊಂದು ತಣಿಕರ್ಮ : ಚಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಇಂದಿಗೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತತ್ವ ತಿಳಿದವರೂ ಕಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಲಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದರೆ ಯಾವುದೋ ದೇವತೆ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟು ತಮ್ಮನ್ನು ಆ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಇಂದೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಸತ್ಫಲ – ದುಷ್ಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ , ದೇಶ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ , ಗ್ರೀಕ್‌ನ The Agamemnon,

Eumenides ಎಂಬ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ Furies ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳ ಕಾಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ರುದ್ರಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸುಮನಸರಾದ , ದಯಾರ್ದ್ರರಾದ, ಉದಾರ ಶೀಲರಾದ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ತಿರುಗುವಂತಾಯಿತು ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕರ್ಮ ಪರಿಪಾಕ , ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ದಯೆ ಹಿಂಸೆಗಳ, ಫಲಾಫಲ, ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲು ಇವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಒಂದು (ಜನಾಂಗದ) ಜನವರ್ಗದ ಮತಧರ್ಮ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ,ಭಾವನೆ, ಆಚಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಸರಳವಾಗಿ ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢವಾಗಿ , ಜೀವದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ವ್ರತವಾಗಿ , ಜೈನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಭರತಖಂಡದಾದ್ಯಂತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಥಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ದೇಶ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳ ಮಾಲೆಯಿದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಕೊಡುವ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಬರಹ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾದ ಯುಗ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳ ಪೈಕಿ ಸಂಪುಟ – 4ರಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ 4ನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ನಿಕೃಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಚಂಪೂವೇ ಅಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಹತ್ತು ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂದಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯವಿದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ ಕಥಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹದವರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸರಳವಾಗಿ ಕಥಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಕುತೂಹಲ ಮೂಡಿಸಿರುವಂತಹ ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಯಶೋಧರ ನಂಥವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರವುಂಟಾಗುವುದು ನಿಜ . ಆದರೆ ರೋಗದಿಂದ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕೊಳೆತಾಗಲೂ ತನಗೂ ಆ ರೋಗ ಅಂಟಿದಾಗಲೂ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಿದ್ದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಮೋಹವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಯದು ಕೇವಲ ಕಾಮವೆಂದು ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಯೋಚನೆಗೀಡುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಹಾಗೆ ಇವರೂ ಸಹ ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಧೋರಣೆ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

1974 ರಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ, ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಪುಟಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಆಯಾ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಭಾಗ–2 ರಲ್ಲಿ ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು ಜನ್ನನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಜನ್ನಕವಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಇತಿವೃತ್ತ ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಾಲ , ದೇಶ , ಆಶ್ರಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚರಿತೆ , ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ , ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮೊದಲಾದ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ನ ರಚಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಎ.ಎಂ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ 179ನೆಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ , ತರೀಕೆರೆಯ ಅಮೃತಾಪುರದ ಅಮೃತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ "ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಥಾಸಾರ , ಆಕರ, ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ, ಪಾತ್ರರಚನೆ, ವರ್ಣನೆಗಳು, ಶೈಲಿ, ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶ ಈ ವಿಭಾಗಗಳಡಿ ಕಾವ್ಯವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕಥಾಸಾರದ ನಂತರ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗೆ ಒದಗಿದ ಆಕರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ , ಪ್ರಾಕೃತ , ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧಿ ಕತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಜನ್ನ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು

'ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಾದಿರಾಜನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನೂ ವಾದಿರಾಜನ ಕಾವ್ಯದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ತಾನುಮುಟ್ಟಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚಿನ್ನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವನು'. ಎಂಬ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್‌ರವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಹಾಗೂ ಜನ್ನ ವಾದಿರಾಜನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಆವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವಲೋಕಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ " ಕರ್ಮತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ದುರಂತ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿ , ತನ್ಮೂಲಕ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಪರಮಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ' ಜೀವದಯೆ ಜೈನಧರ್ಮಂ ' ಇದನ್ನು ಉದ್ಘೋಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಕೃತಿ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪಾತ್ರ ರಚನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕನ ಗುಣಾದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳುಳ್ಳ ಸಹಜ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಗುಣವನ್ನು, ಅಮೃತಮತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿನಾಯಕಿ ಅಥವ ಖಳನಾಯಕಿ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸಂತ ವರ್ಣನೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟತಮ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಶೋಧರನ ರೂಪವರ್ಣನೆ, ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಕುರೂಪ ವರ್ಣನೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಪಮೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣ, ಮನೋಹರ, ಚಿತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಸಂಬಂಧ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶೈಲಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಸುಮಾರು 300 ಪದ್ಯಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಸಿಯ ಭಂಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊಡೆದಿದ್ದಾನೆ, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಡುಮಾತುಗಳ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ದಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ದೇಸಿಯ ಈ ಸಂಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಸವಿ ಸೊಗಡು ಸೊಬಗು ದೊರೆಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರಚನೆಯಾದರೂ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಜೈನಮತೀಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸದೆ ವಿಶಾಲತರವಾದ ಧರ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದಾದರೆ ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯ'[2] ಎಂಬ ಎನ್.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವಿಷದ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೊನೆಗೆ 'ಅಮೃತಮತಿಯ ಶಿಥಿಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡು ನಮಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಎನಿಸುವುದಾದರೂ ಅದರೊಡನೆ ಅನುಕಂಪವೂ ಹುಟ್ಟದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯೇನೂ ಹೂವಿನಿಂದ ಹೂವಿಗೆ ಹಾರುವ ಪಾತರಗಿತ್ತಿಯಂತೆ ಪುರುಷನಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಹಾರುತ್ತಾ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ದುಷ್ಟ ಪ್ರಣಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಂಯಮವಿದೆ. ಅವಳ ಅನೀತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ನೀತಿಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆ ನರಕದ ನಾಯಿಯಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಕಂಪ ಹುಟ್ಟುವುದು' ಎಂಬ ಎಚ್.ಎಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇವರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಯೋಜಿಸಿ 1974 ರಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳ ಮಾಲೆಯಾಗಿದೆ ಇದು. 1991 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಆರನೆಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಈ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕೊನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯೋಜನೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಣಿತ ಲೇಖಕರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು,ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಯೋಜನೆಗೆ ತೊಡಗಲಾಯಿತೆಂದೂ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ಕವಿಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ವಿರ್ಮಕರ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪುಟ–3 ರಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಬಗೆಗೆ ಮೂರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕವಿಯ ಕಾಲ, ಜೀವನ ವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಉಳಿದೆರಡು ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿವೆ.

ಜನ್ನನ ಕಾಲ, ಜೀವನ , ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಿ.ಎಸ್. ರುಕ್ಕಮ್ಮ ಅವರು ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಯ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಗುರು ಪರಿವಾರದವರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿ ಕವಿ ಹೇಗೆ ರಾಜಪೂಜಿತರಾದ ಶ್ರೀಮಂತ, ಸಾಮಂತ , ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತನಾಗಿ ಬೆಳೆದನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ವರ್ಷದ ಬಗೆಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚನಾ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಶ. 1191 ರಲ್ಲಿ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ 179 ನೇ ಶಾಸನ, 1197 ರಲ್ಲಿ ತರೀಕೆರೆಯ 45 ನೇ ಶಾಸನ , ರಚಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1208 ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ತರೀಕೆರೆಯ 68 ನೇ ಶಾಸನವೂ ಈತನದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಿದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವ ಮುಕುರ ವೆಂಬ ಲಘುಕಾವ್ಯವೂ

ಈತನದೇ ಎಂದುಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1209 ರಲ್ಲಿಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1230ರಲ್ಲಿ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಶಾಸನ ರಚನೆಗಳಿಂದ, ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ದಂಡ ನಾಯಕ ಅಮಿತನ, ತಂದೆ ಶಂಕರನ, ಗುರು ನಾಗವರ್ಮರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜನ್ನನಿಗೆ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾಗುವ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ಲಭಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ರಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿರುದು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖಕರು ಜನ್ನನು ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳವನು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಬಯಸಬಹುದಾದುದನೆಲ್ಲಾ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಪಡೆದ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿ, ಕವಿಯೂ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಬಿರುದಾಂಕಿತನೂ ಆದ ತಂದೆ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಕೂಡಿದ್ದ ಮನೆತನ ,ಇದೇ ಜನ್ನನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಗೆರಡರಲ್ಲೂ ಉತ್ಸಾಹವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಿರುದುಗಳು, ತನ್ನ ಅಭಿರುಚಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹಿರಿಮೆ, ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆ, ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎನ್.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರುಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತೆ–ಸಂಪುಟ–3 ರಲ್ಲಿಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಜನ್ನನ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾಷೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನರಿತು ಜನ ದೀರ್ಘಕಾಲ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತುಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರದ ಉಲ್ಲೇಖ ನೀಡಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ನಿಷ್ಕಾಹೀನತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹಿಂಸಾಮಯತೆ ಈ ಎರಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ನಿಷ್ಕಾಹೀನತೆ, ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಠಾಹೀನಳಾದ ಅಮೃತಮತಿ ಇಹದಲ್ಲಿಸಾಕಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಪಂಚಮನರಕವಾದ ಧೂಮಪ್ರಭೆ ಸೇರಿದರೆ ಹಿಂಸೆಯ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಏಳುಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯ ದುಷ್ಫಲ , ಅಹಿಂಸೆಯ ಸತ್ಫಲವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯ ದಿನ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿ ವ್ರತ ಆಚರಿಸುವ ಶ್ರಾವಕ ಜನಗಳ ಕಿವಿಗೆ ಪಾರಣೆಯಾಗಲೆಂದು ಜನ್ನ ಈ ಶುಭ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶುಭ ಕಥನ ಕೇಳಿದ ಮಾರಿದತ್ತ ಹಾಗೂ ಚಂಡಮಾರಿ

ಅಹಿಂಸಾಪರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಪರಮ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಹ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಾದಿರಾಜನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ ವರ್ಣನೆ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ರೂಪಕ , ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದ್ಯಗಳು ಅಸಮಾನ್ಯವಾದ ಜೀವನ ವಿವೇಕದ ನುಡಿಗಳು, ಅವಶ್ಯಕವಾದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹದವರಿತು ಸೇರಿಸುವುದು ಕವಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಹಜವಾಗಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿನ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು 'ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ 'ಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಪ್ರಣಯ ದುರ್ಬರವಾದ ದುರಂತವಾದ ಆಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಣಯ ಚಾಪಲ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಔದಾಸಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಕ್ಷಣಿಕ ಕಾಮವಲ್ಲ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕುಠಾರ ರೂಪವಾದ ಅಜೀವ ವ್ಯಾಮೋಹ'[3] ಎಂಬ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಉನ್ಮಾದ ಸದೃಶವಾದ ಈ ಪ್ರಣಯ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದುದು ಎಂಥ ಶುಭ್ರ ಪ್ರೇಮವೂ ಮತ್ಸರ ಪಡುವಂತಹದ್ದು, ಇದು ಉಕ್ಕಿ ಹರಿದಾಗ ತನ್ನ ರಾಕ್ಷಸ ರಭಸಕ್ಕೆ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ತರಗೆಲೆ ಮಾಡುವಂತಹದ್ದು, ಪ್ರಾಕೃತ ಶಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹಠಾತ್ ದಾಳಿಯನ್ನು ಜನ್ನ ದಿಟ್ಟಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಧೃತಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಗದ ಗತಿ ಹೀಗಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿರಾಗವೇ ಶರಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರಿದೆ ಘೋಷಿಸದೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದುವರೆವಿಗೂ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿರುವ ಇವರು ಆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂಸೆ ದುಃಖ ಮೂಲವಾದದ್ದು, ಜೀವದ ಅಳಲಿಗೆ ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದರೂ ನಿಜವಾದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳಿಂದ ಪುನಃ ಉದ್ದಾರದ ಹಾದಿ ತುಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಪರಮ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ತತ್ವಾನುಭವದ ನೆಲೆಗೆ ಗುರಿಗಟ್ಟಿ ನಡೆಸಲು ಬಂದ ಪೋಷಕಕಾಂಶಗಳಾಗಿವೆ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದು ಕವಿ ಜನ್ನನೇ ಹೇಳಿರುವ ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿಗೆ ಸಯ್ಪಂ ಪೇಳ್ದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದ ಶುಭ ಕಥನ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಮಹತ್ವಕೊಡದೆ ಆ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಕರಣವು ಕವಿಯ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೋಷಕ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಪ್ರಮುಖವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇವರದಾಗಿದೆ. **ಆರ್.ಸಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–3 ರಲ್ಲಿ** ' ಜನ್ನ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ 'ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರಸ್ವತ ಪರಿಸರದ ಅನುಕೂಲಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜನ್ನ ಜೀವನದ

ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೊಳ್ಳದೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಮವಾದ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ಇವರೂ ಸಹ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಇವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲ ಸಂವಿಧಾನವೇ ಪ್ರಣಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಕಡೆ ಜಾರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಜಾರುವ ಕಥೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವಾಗ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್‌ರವರು ಸಹ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೊತೆಗೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಕುರೂಪಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲು ಈ ತಂತ್ರ ಅಳವಡಿಸಿರಬಹುದೆಂದು'[4] ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಆರ್.ಸಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿರುವ 'ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಪರೀತವಾದ ಒಂದು ಮನೋವಿಕಾರ'[5] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದ್ದಿರುವುದು ಜನ್ನನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ರಚಿತವಾದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜನ್ನನ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಅಭಿಮಾನ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾತ್ರ. ಕವಿ ಹೇಳಿರುವ ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಿನದಂದು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಪಾರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಈ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿರುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಅವನ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಪರಮಮಾರ್ಗವೆಂಬ ಸರಳ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಜನ್ನ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಜನ್ನನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ ಜನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕಗಳ ಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಡಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ 'ಯಲ್ಲಿ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 'ಯ ಪೌರಾಣಿಕವಲ್ಲದ ಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಅಮೃತಮತಿಯ ಕತೆಯೇ ಕೃತಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸುಂದರ ಪುರುಷನಾದ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರೂಪಾಧಮನಾದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಹಾಡಿನ ಮಾಯೆಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಅವನ ಒಡನಾಟ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಅನೈತಿಕವಾದುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕೇಳುವ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಅನಿತ್ಯ ಅದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ 'ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ', ದಿಂದ ಪುರುದೇವ , ತನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನರೆಗೂದಲನ್ನು ಕಂಡ ಯಶೌಘ ದೇಹದ ಅನಿತ್ಯತೆಗೆ ಮರುಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ ಅವನು ಮುಕ್ತಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನ್ನನ ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅಮೃತಮತಿ ದೇಹದ ಬಂಧನದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ರೂಪಿನ ಕೋಟಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನೊಡನೆ ರಮಿಸುವುದು. ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿಂದ ಬಾರೇಳುವಂತೆ ಒದೆದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೇರೆಯಂತೆ ಕಾಲಮೇಲೆ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಾಳೆ 'ಬಡಿ ಮುಳಿಯದಿರ್ 'ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಒದೆಯುವುದನ್ನು ಅವಳು ಕೇರೆಯಂತೆ ಹೊರಳಾಡುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು 'ಸಂಭೋಗ ಸುಖದ ಉತ್ಕಟತೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ರೂಪವತಿ, ಅರಸನ ಹೆಂಡತಿ , ತಾನಾಗಿ ಒಲಿದು ಬಂದವಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದು (ಅದೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾವುತ ರಾಜನ ಅಡಿಯಾಳು) ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಭೋಗ ಸುಖದ ಉತಟತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಬರದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗದ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ತಂದ 'ಮಾಲಾ ಮಳಯಜ ತಾಂಬೂಲ ಜಾಲ' ಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚೆಲ್ಲಾಡಿ ಅವಳ ಮುಡಿ ಹಿಡಿದು ನಾರನ್ನು ಬಡಿಯುವಂತೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕತೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಭಯರುಚಿ , ಅಭಯಮತಿಯರು ಮಾರಿದತ್ತನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಲಲಿತಾಲಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು , ಅಕಂಪನ ಋಷಿಗಳು ದೇಹದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು, ಚಂಡಕರ್ಮನು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ 'ಎಲೆ ದೇವರೇ ಪುತ್ತುಂ ಬತ್ತಲೆಯುಂ ಬರಿದಿಲ್ಲವೆಂಬರು 'ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಎಂದಿದ್ದರೂ ನಾಶವಾಗುವ ದೇಹವನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಪಾಪ ಏಕೆ ಬರಬೇಕು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಂದ್ರಮತಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಕನಸಿನ ಅಶುಭ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಿವಿ

ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಶಾಂತಮಯನಾದ ಯಶೋಧರ 'ಸಾಗುದುರೆಗೆ ಪುಲ್ಲನಡಕ್ಕಿ ಕೆಡುವನೆ ಚದುರಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಯುವ ಕುದುರೆಗೆ ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನಿಸಬಾರದೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇಗ ಸಾಯಿಸಬೇಕೆಂದೆ ಅರ್ಥ , ಅಂದರೆ ಇದು ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಕತೆಯ ತುಂಬಾ ವಿಧಿಯಾಡುವ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮುಖ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು 'ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಯರ ದಾಂಪತ್ಯ ಚಿತ್ರಣ , ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ರೂಪ–ಕುರೂಪ ಚಿತ್ರಣ, ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಹಾಡಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿ ಮನಸೋಲುವ ಅವನ ಜೊತೆ ಸೇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ.

ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕವಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯ ಬಾಳಿನ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕವಿ ಹೇಳುವ 'ಅಮೃತಮತಿಗಡ ಯಶೋಧರನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಹೃದಯ ಪ್ರಿಯರ್' ಎಂಬ ಮಾತು. ಸಜ್ಜೆಮನೆಗೆ ಅಮೃತಮತಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ 'ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಸುತನಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಅಮೃತಮತಿ ಬದಗನನ್ನು ಕೂಡುವಾಗ ಮನುಜೇಂದ್ರಾಂಗನೆಯಾಗಿ' ಕಾಯುವುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಂಗವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯದೊಳಗಿರುವ ಬಿರುಕನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತ್ರಿಕೋನ ಪ್ರಣಯದಂತಿರುವ ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಚೆಲುವು ಹಾಗೂ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜನ್ನ ಬಳಸಿರುವ ಬೇಟೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಗೋರಿಗೊಳಿಸು', 'ಪುಳಿಂದನ ಕಣೆನಟ್ಟುನಿಂದ ವನಹರಿಣೆ', 'ಮೃಗಲೋಚನೆ' , 'ಗಜ' , ದಂತಿಪ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು , ಆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಶೋಧರನು ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಕೂಡಲು ಸಜ್ಜೆಮನೆಗೆ 'ಪುಳಿನಮನೇರುವ ಹಂಸನಂತೆ' , 'ಅಭ್ರಮುವೆರಸಭ್ರಗಜಂ ವಿಭ್ರಮದಿಂ ಸೆಜ್ಜರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ' ಬರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಅವರ ಮಿಲನದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಹಿಸಿದೆ ಅಥವಾ 'ಹೃದಯ ಪ್ರಿಯರಂತೊಱಗಿದರ್' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೃದಯ ಪ್ರಿಯರಂತೊಱಗಿದರ್ ಎಂಬ ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅವರ ಮಿಲನದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವರಮಂಚಮಣಿದ್ಯುತಿಧೃತ
ಮರಾಳಿಕಾತೂಲತಳ್ಪದೊಳ್ ತಾಮಸೆದರ್
ಸುರಚಾಪಚ್ಛವಿ ಸುತ್ತಿದ
ಶರದಭ್ರದೊಳೆಸೆವ ಖಚರ ದಂಪತಿಗಳವೊಲ್ (ಯ.ಚ. 2–22)

ನಡೆಸೋಂಕಿದ ಕಡೆಗಣ್ಗಳ
ಕುಡಿವೆಳಗಿಂ ಬಿಡುವ ಬೆಮರೊಳಂ ಪದದೊಳಮೇಂ
ತಡವಾದರೂ ಕೌಮುದಿ ಕ
ಣ್ಣಿಡೆ ಕರಗುವ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಮಣಿಪುತ್ರಿಕೆವೊಲ್ (ಯ.ಚ.2–23)

ತನುಸೋಂಕಾಲಿಂಗನ ಚುಂ
ಬನ ಮುಂ ಗಳರವದ ಸವಿ ರತಪ್ರೌಢಿಯಿನಾ
ತನುವಂ ಮರೆಯಿಸೆ ಅರಿಯದೆ
ಮನೋಜನಾಡಿಸುವ ಜಂತ್ರದಂತಿರೆ ನೆರೆದರ್ (ಯ.ಚ–2–24)

ಸುರತಸುಖಪಾರವಶ್ಯಂ
ತರೆ ನಿದ್ರಾಭರಮನಿರ್ವರುಂ ಶಿಥಿಲತನೂ
ಪರಿರಂಭಣದಚ್ಚಳಿಯದೆ
ಪರಿವೇಷ್ಟಿತ ಬಾಹುವಳಯದೊಳ್ ಕಣ್ಗಯ್ದರ್ (ಯ.ಚ.2–25)

ಪುರ್ವೆಂಬ ಜವಳಿಗಟ್ಟಿನ
ಕರ್ವಿನ ಬಿಲ್ಲಿಂಗೆ ಬಿಗಿದ ಮಧುಕರಮಾಲಾ
ಮೌರ್ವಿಯನೆ ಮುಗಿದ ಕಣ್ಗಳ
ಪರ್ವುಗೆಯೊಳ್ ಮೆರೆದು ದವರ ತಳ್ತೆಮೆದುರುಗಳ್ (ಯ.ಚ.–2–26)

ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ (ಅಷ್ಟವಂಕನ ಹಾಡು ಕೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು) ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಯರ ಮಿಲನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದು ಬದಗನ ನುಣ್ದನಿಯುನ್ನು ಕೇಳಿದ ತಕ್ಷಣವೇ 'ಮುಟ್ಟಿದ ಮನಮಂ ತೊಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್ 'ಎಂಬ ಮಾತು ತೀರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೂದವಿಯು ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ರೂಪವನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆ ಬರುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ ಅಮೃತಮತಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭಾಗವೆನ್ನುವ ಇವರು ಆ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಕೊರಳು ಗದ್ಗದವಾಗಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರ ಸೆಲೆಯೊಡೆದು, ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಡುಕಾಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಆಕಾರ ಭಗ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ತಾನು ಒಲಿದವನನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹು ದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬದಗನ ವಿಕಾರಗಳು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಏಕೆ ಚೆಲುವು ಎಂದು ಅಮೃತಮತಿ ಹೂಡುತ್ತಿರುವ

ತರ್ಕ ಮಾತ್ರ ಜಾಣತನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರದೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇಮಿಯೊಬ್ಬಳ ಉತ್ಕಟತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಮೃತಮತಿಯದು ಅನೈತಿಕ ರತಿ, ಕಾಮವಿಕಾರ, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಮಾತ್ರ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಜನ್ನನೂ ವಾದಿರಾಜನೂ – ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂ–15 ಸಂ.4
2. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ – ಎನ್.ಎಸ್.ಎಲ್. ಭಟ್ಟ – ಸಕಸಾಚ ಸಂ–3
   ಸಂ.ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಬೆಂವಿ.ವಿ. 1976 ಪು.. 497
3. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ – ತೀನಂಶ್ರೀ (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ)
   ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು-2 ಪು.181
4. ಋಜುವಾತು – 2 ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಪು.51
5. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ – ಕುವೆಂಪು
   (ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ) ಪು.18

ಅಧ್ಯಾಯ – ಮೂರು

ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ – ಮೂರು

ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು

ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು 1976ರಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಸಹಿತವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತೆಕಾರರಿಗೆ ಮಹತ್ವವಾದಂತಹ ಕವಿಯ ಕಾಲ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಗುರು, ಬಿರುದುಗಳು, ಆಶ್ರಯದಾತ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು, ಶಾಸನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ನಾರಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದವನು ಶಂಕರ ಎಂಬುವನು ಇವನಿಗೆ ಸುಮನೋಬಾಣನೆಂಬ ಬಿರುದಿತ್ತು ಈತನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾದೇವಿ ಇವರು ಕಮ್ಮೆವಂಶದ ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಇವರ ಮಗನೇ ಜನ್ನ. ಜನ್ನನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕುಮಾದೇವಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಕಾಣೂರ್ಗಣದ ಮಾಧವಚಂದ್ರರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗಂಡವಿಮುಕ್ತ ರಾಮಚಂದ್ರಮುನಿ. ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿಯೂ ಅಭಿನವ ಶರ್ಮವರ್ಮನೆಂಬ ಬಿರುದುಳ್ಳ ಎರಡನೇ ನಾಗವರ್ಮ ಇವನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದನು. ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದ ಕರ್ತೃ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಜನ್ನನ ಸೋದರಿಯ ಪತಿ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಕರ್ತೃ ಕೇಶಿರಾಜ ಇವನ ಸೋದರಳಿಯ ಎಂಬುದು ಜನ್ನನ ಸಂಬಂಧಿಕರೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಪನ್ನರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ನನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯಾಗಿದ್ದು ಅವನಿಂದಲೇ 'ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ 'ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದಿರುವುದು ಅಲ್ಲದೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮಗ ನರಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ನಿಂದಿರೆ ದಂಡಾದೀಶಂ ಕುಳ್ಳಿರೆ ಮಂತ್ರಿ ತೊಡಂಕೆ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನದು ದಾನಗುಣವಲ್ಲದೆ, ಬೇಡುವ ಗುಣವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ದೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅನಂತನಾಥನ ಬಸದಿ, ಪಾರ್ಶ್ವಜಿನೇಶ್ವರನ ಬಸದಿ ದ್ವಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಕವಿಯಾಗಿ 'ಯಶೋಧರಚರಿತೆ', 'ಅನಂತ ಪುರಾಣ ', 'ಸ್ಮರತಂತ್ರ ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ 179ನೆಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1191 ರಲ್ಲಿ, ತರೀಕೆರೆಯ 45 ನೆಯ ಶಾಸನವನ್ನು 1197 ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ನೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಾಕರ, ರಾಜವಿದ್ವತ್ಸಭಾಕಲಹಂಸ, ಕವಿ ವೃಂದಾರಕ ವಾಸವ, ಕವಿ ಕಲ್ಪಲತಾ ಮಂದಾರ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದುದ್ದು, ಜನ್ನಮರಸ, ಜನ್ನಯ್ಯ ಜನ್ನಿಗ, ಜನಾರ್ಧನ, ಜಾನಕಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೆಲ್ಲಾಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕವಿಚರಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1209 ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಪ್ರಥಮಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವರ್ಣಕ ಪ್ರಬಂಧಕವು, ಇದರಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ, ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಹತ್ತು ವೃತ್ತಗಳ ಹೊರತು ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳಾಗಿ ಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಬಿಟ್ಟು ಕಂದ ವೃತ್ತಗಳು ಸೇರಿ 311 ಪದ್ಯಗಳು ಇವೆ.ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇತರ ಕವಿಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ , ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸ್ತುತಿ , ಸಿದ್ಧಾದಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆ , ಹೊಯ್ಸಳವಂಶದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಅವರ ವಂಶವರ್ಣನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ನಂತರ ಪರಿಶೀಲನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ತಿರುಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಇವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಯಶೋಧರನ ರೂಪು ಕಣ್ಮನ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದುದು. ಕಬ್ಬಿನ ಬಿಲ್ಲಿಗೂ ನನೆಯ ನಾರಿಗೂ ಜನ ಮೋಹನ ಬಾಣ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ರೂಪು, ಯೌವನ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ, ದುರ್ಬಲನಲ್ಲ ಹೇಡಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಯಶೋದರನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದುರ್ಗಣ ವೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ ಇಂತಹ ಯಶೋಧರನ ಪತ್ನಿ ಅಮೃತಮತಿ ಯಶೋಧರನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಮನಃ ಪ್ರಿಯ ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ ಗಡ ಯಶೋಧರ
ನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆಯಾಕೆ ದೀವಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್ಭೂ
ರಮಣನ ನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರ್ಕುಂ (ಯ.ಚ. 2–9)

ಕಾಮನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಮನ್ಮಥ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರ. ಯಶೋಧರ ಬೇಟೆ ಈ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಬಳಕೆಯಾದ ದೀವ ಅಮೃತಮತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ತನ್ನಿಂದ ಗೋರಿಗೊಳಗಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಜೊತೆಗೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಅದೇ ಜೀವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನಾಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಹಾನಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಖಚರ ದಂಪತಿಗಳವೊಲ್ ತಾಮೆಸೆದರ್ ಎಂದೂ ಮನೋಜನಾಡಿಸುವ ಜಂತ್ರದಂತಿರೆ ನೆರದರ್ ಹೃದಯ ಪ್ರಿಯರ್' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ ಆದರೂ ಮುಂದಿನ ಘಟನೆ ಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಯಶೋಧರನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕರುಮಾಡದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಬದಗನ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಮೃತಮತಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನ ಕೊಟ್ಟಳು, ಮಾವನ್ನು ಮೆಚ್ಚದ ಮನಸ್ಸು ಅವಳದಾಗಿತ್ತು ಬೇವನ್ನು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯಿಂದ ರೂಪಾಧಮನ ವರ್ಣನೆ ಕೇಳಿದಾಗಲೂ ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಯೋಚಿಸಿ 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯೆ ಲೇಸು ನಲ್ಲನ ಮೈಯೊಳ್ ಒಲವಾದೊಡೆ ರೂಪಿನ ಕೋಟಲೆ ಯೇವುದೋ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಕೂಡ ಯಶೋಧರನ ರೂಪು ಅವಳ ಒಲವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕುರೂಪಿಯೂ ಕುತ್ಸಿತನೂ ಕ್ರೂರನೂ ಆದ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಅಮೃತಮತಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ, ರೂಪ ಯೌವನ ಯಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ 'ಕಳಹಂಸೆಗೆ ಗಿಡುಗನೆರಗಿದಂತೆ ಎರಗಿ ತೋರಮುಡಿವಿಡಿದು ಕುಡಿಯಂ ನಾರಂ ತದೆವಂತೆ ತದೆದು ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿಂ ಬಾರೇಳೆ ಒದೆದರೂ ಅವಳು ಕೇರೆ ಪೊರಳ್ವಂತೆ ಹೊರಳುತ್ತಾಳೆ' . ಯಶೋಧರನನ್ನು ' ಅರಸನೆಂಬ ಪಾತಕ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಸಹೋದರರು ಎನ್ನುವುದು. ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಧ್ವನಿ, ರೂಪು ಕಿವಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸವಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಶೋಧರನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಯಶೋಮತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತೆಯ ತನಯರು ತಾಯಿಗೆ ಎದುರಾಡುವವರಲ್ಲ ಮಾತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿ ಪಾಲಕರು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಯಶೋಧರ ಒಪ್ಪಿದ್ದು, ಅಮೃತಮತಿ ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಯಶೋಮತಿ ಪ್ರತಿಯಾಡದಿರುವುದು. ಚಂದ್ರಮತಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವಿಷಹಾಕಿ ಕೊಂದ ನಂತರ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಜೊತೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಗ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ದಂಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಗನ ಮಾತನ್ನು ಅವಳು ಮನ್ನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಮೃತಮತಿ ಕಾಮುಕ ಸ್ತ್ರೀ, ಜಾರೆ, ಜಾರಿದವಳು, ತಾನಾಗಿಯೇ ಜಾರುವುದಕ್ಕೆ ಹೋದವಳು ಅದನ್ನೇ ಮೆಚ್ಚಿದವಳು, ಅವಳ ವರ್ತನೆ ಸರ್ವಥಾ ನಿಂದನೀಯ , ಖಂಡನೀಯ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ನೀಡಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಆರುಬಾರಿ ತಿರ್ಯಗ್ಯೂನಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಸತ್ತು ಕೋಳಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಅಭಯರುಚಿ , ಅಭಯಮತಿಯರಾಗಿ ಎಳವೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಮರಣಾನಂತರ ಈಶಾನ್ಯಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶಾನ್ಯಕಲ್ಪ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ 16 ಸ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿ ಮನುಷ್ಯರಿಬ್ಬರನ್ನು ಬಲಿಗೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರಿದತ್ತ ಅಭಯರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿಯರಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಉಗ್ರ ತಪ್ಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವುದು ಮೂರನೇ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು. ಅದೂ ಹಲವು ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯೇ ಘೋರವಾದುದು ಎಂಬ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವುದು ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರಿದತ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ಯಶೋಧರ (ಚಂದ್ರಮತಿಯರು) ಮಾಡಿದ್ದು ತಿಳಿದೂ, ತಿಳಿದೂ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿಕ್ಷೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಶೋಧರ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಜೊತೆ ಇದ್ದದನ್ನು ' ಪೊಂದಾವರೆ ಗೊಳದಂಚೆ ಕಳಲ್ದಾವರೆ ಗೊಳದೊಳಗೆ ನಲಿವಕನಸಂ ಕಂಡೆ ' ಎಂದು ಕನಸಿನ ನೆವದಿಂದ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಈಶಾನ್ಯಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಅಥವಾ ಯಶೋಧರನು ನವಿಲಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ

ಭವರೋಷದಿಂದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಿದ್ದು ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಶೋಧರನ ಮಗ ಯಶೋಮತಿಗೆ ಹಿಂಸಾಬುದ್ದಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವರ್ಗ ಸಿಗುವುದೆಂಬ ವಿವರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ (ತೊಡಕು) ಚಂಡಕರ್ಮ ಎಂಬುವರು ಇಬ್ಬರೇ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂಬುದು ಏಕೆಂದರೆ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಕೋಳಿಮರಿಗಳ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಚಂಡಕರ್ಮ ವ್ರತವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಮಾರಿದತ್ತನ ಅಪ್ಪಣೆ ಮೇರೆಗೆ ಚಂಡಕರ್ಮ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಳವಾರ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಚಂಡಕರ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತೆಂದು ನಂಬಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರಿದತ್ತರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ಸೋದರಳಿಯ ಸೋದರಸೊಸೆಯರ ಗುರುತು ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೇ, ಮಾರಿದತ್ತನ ತಂಗಿ ಕುಸುಮಾವಳಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಅಥವಾ ಯಶೋಮತಿ ಮಾರಿದತ್ತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸರಿಯಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಎಷ್ಟೇ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಭವಾವಳಿಗಳ ತೊಡಕು ಕಥೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾದ ವರ್ಣನೆ ಸುಂದರವಾದ ಶೈಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಅವರು 1994 ರಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಸಹಿತ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅವರು ಆ ಹಿಂದಿನ 1911 ರ ಎಂ.ಎ.ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರರ ಪರಿಷ್ಕರಣ, 1941 ರ ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಷ್ಕರಣ, 1951ರ ಎಸ್. ಬೊಮ್ಮರಸ ಪಂಡಿತರ ಪರಿಷ್ಕರಣ, 1976 ರ ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಮತ್ತು 1978 ರ ಎಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾಯರ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕ.ವೆಂ.ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಪಾಧನೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಊಹಾತ್ಮಕ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ವಿಷಾದದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದಿನವರೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರ ವಾದಿರಾಜನ ಕೃತಿಯು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗೆ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ. ವಾದಿರಾಜನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಲಾಸದಿಂದ ತಾನು ಮುಟ್ಟಿದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚಿನ್ನವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ವಾದಿರಾಜನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳ ಜೊತೆಯಿಟ್ಟು ತೌಲನೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾದಿರಾಜನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣ

ಗಳಿಂದ 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯ ವಾದಿರಾಜನ ಕಾವ್ಯದ ಕೇವಲ ಪಡಿನೆಳಲಾಗದೆ, ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗದೆ, ನವ್ಯ ಧ್ವನಿ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನ್ನನ ಕವಿತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಾದಿರಾಜನ ಕವಿತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೇಲಾದುದು'[1] ಎಂಬ ಡಿ.ಎಲ್.ಎಲ್.ರವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಯೇ ಇದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವತಾರದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಅಭಯರುಚಿಕುಮಾರಂ ಮಾರಿದತ್ತಂಗೆ ಹಿಂಸಾ ರಭಸಮತಿಗೆ ಸಯ್ಪಂ ಪೇಳ್ದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದೀ ಶುಭ ಕಥನಂ 'ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆ ಕೇಳಿದವರ ಪಾಪ ಅಳಿಯುವುದೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಧರ್ಮದಿಂದಾಗುದುದೇಂ ? ಎಂದು ಯಶೋಮತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಯಶೋದರ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಕರ್ಮತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ದುರಂತ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ '. ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಬರುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರಣಯವೊಂದೇ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೊಂದು ಪರಿಮಿತಿ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ 'ಎಂಬ ಆರ್.ಸಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ[2] ಮಾತು ಹಾಗೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಕವಿಗಳು ಕಾಮಕೇಳಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲರು. ಜನ್ನನಿಗಾದರೆ ಪ್ರಣಯ ವೈಚಿತ್ರವೂ ಅದರ ಗಂಭೀರತೆ, ಭೀಷಣಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರ ತಕ್ಕವು ರತಿ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಣಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಅದೇ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಅವನ ಕಾವ್ಯದ[3] ಸತ್ವ' ಎಂಬ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಅಸಮರ್ಪಕವೆಂಬುದು ಸಿಪಿಕೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿ 'ಯಶೋಧರನ ಆತ್ಮಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಕವಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಅಮೃತ ಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ದ್ರೋಹದ ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ, ಇಲ್ಲವೇ ಗೌಣ. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಣಯ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದಾದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು'[4] ಎಂಬ ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ರವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ , ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದಾದ ವಿವರಣೆಯಾದರೆ ಕವಿಯ ಧೋರಣೆಯೇ ಬೇರೆ, ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಧಿಯ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಂಪಾದಕರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ' ಬೆಂದ – ಬಿದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲಕ್ಕುಂ,'ಆರರಿವರಯ್ಯ ವಿಧಿ ವಿಳಸನಮಂ' ಮೊದಲಾದ

ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳ ನೂತನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ವಸಂತ ವರ್ಣನೆ ಮಾಮೂಲು ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರದೆ ವಿಶೇಷತರ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಶೋಧರನ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆ, ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಕುರೂಪ ವರ್ಣನೆ, ಮಾರಿಗುಡಿಯ ವರ್ಣನೆ ಮೊದಲಾದೆಡೆ ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮೆಗಳ ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾದ ಮನೋಹರತೆ ಚಿತ್ರಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಜನ್ನನದು ಕನ್ನಡ–ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಮಧುರ ಮೈತ್ರಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ. ಬಿ.ಎಚ್. ಶ್ರೀಧರ ಹೇಳುವಂತೆ ಲೀಲಾಜಾಲವಾದ ಪ್ರಸಾದ ಗುಣ ಅವನ ಶೈಲಿಗಿದೆ. ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ 'ಮಾತಾಡುವ ಕನ್ನಡ, ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಕನ್ನಡ ,ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂರು ತಮ್ಮ ಕಟಾವನ್ನು ತಂದು ಸುರಿದು ಜನ್ನಮಯ್ಯನ ಶಬ್ದ ಕಣಜವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿವೆ 'ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಇವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ದೇಶಿ. ಸುಮಾರು 300 ಪದ್ಯಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಭಂಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯೊಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆಡುಮಾತುಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ಇವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಜನ್ನನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯಾದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಅನೈತಿಕ ಪ್ರಣಯದ ವ್ಯಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ನಿಷ್ಠಾಹೀನವೂ ಹಿಂಸಾಮಯವೂ ಆದ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ[5] ಸಿಪಿಕೆಯವರು ಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಿಪಿಕೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ) ಆ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳನ್ನು ಅದುವರೆಗೆ ಆ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಉದ್ದೇಶ , ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ,ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಶೈಲಿ ಎಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನನೊಬ್ಬವರಕವಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು 1941ರಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆತನ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಪಡೆದ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆತನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನ್ನ ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನೂ , ಜನ್ನನನ್ನು ನಂತರದ ಕವಿಗಳು ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿರುವ

ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನ್ನ 'ಎನಗನುಕೂಲಮಕ್ಕೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ನುಡಿ , ಪಂಪ ನಿಂಪು, ಪೊನ್ನನ ಬಗೆ, ನಾಗವರ್ಮನ ಬಹುಜ್ಞತೆ, ರನ್ನನ ಕಾಂತಿ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಸಭಾವಂ, ಅಗ್ಗಳನ ವಕ್ರತೆ, ನೇಮಿಯ ದೇಸೆ, ಪುಷ್ಪಬಾಣನ ಮೃದುಬಂಧಂ– ಈ ಕವಿಗಳಲ್ತೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳ್ ' ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ರನ್ನನ್ ವೈಯಾಕರಣನ್ ಜನ್ನನ್ ಮೇಣ್ ಕವಿಗಳೊಳಗೆ ವೈಯಾಕರಣನ್', 'ಪೊನ್ನನ್ ಅಸಹಾಯ ಕವಿ, ಮೇಣ್ ಜನ್ನಿಗನ್ ಅಸಹಾಯಸು ಕವಿ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳು ಜನ್ನನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗುಣವರ್ಮ 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನಿಗನಿಂಪೂ'ಎಂದೂ ಆಂಡಯ್ಯ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ'ದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನಿಗನ ಜಸಂ'ಎಂದೂ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು 'ಸೂಕ್ತಿ ಸುದಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನನ ದೇಸೆ ' ಎಂದೂ ನಾಗರಾಜನು 'ಪುಣ್ಯಶ್ರವ'ದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನನೊಳ್ಪುವೆತ್ತ ಪೊಸಮಾತು 'ಎಂದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧುರ ಕವಿ, ನಂಜುಂಡಕವಿ, ಮೊದಲಾದವರು ಜನ್ನನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜನ್ನನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾದಿರಾಜನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಜನ್ನ ಅವನನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಜನ್ನನಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬಹುದೇನೋ ? ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 1) ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ 2) ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಕಥೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ಪತಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಒಳಗಿನೊಲುಮೆಯ ಜತೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಚೆಲುವು ಇತ್ತು. ನೋಡುವ ಕಣ್ಗಳ ಸಿರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮನ್ಮಥನು ಬೇಟೆಗಾರನಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ದೀವಮಾಡಿ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಗೋರಿಗೊಳಿಸಿ ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸುಂದರ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಜ ವೆಡಂಗನ ಹಾಡು ಅಮೃತಮತಿಯ ನಿದ್ದೆಗೆಡಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮನವನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಗೊಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ . ಕಣ್ಣಾಗಲಿ ಕಿವಿಯಾಗಲಿ ಮೋಹಕ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸೆಳವಿಗೆ ಸೋಲುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಮರುಗಳಿಗೆಯೇ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಮರಳದಿದ್ದರೆ ಚೆದರಿ ಚೆಲ್ಲಿದ ಮನಸ್ಸು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಾಶವು ನಿಶ್ಚಯ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಳ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವವರು ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಜಾರುವುದು ಸುಲಭ. ಮೇಲೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಬೇಕು. ಕೆಳ ಸರಿಯದೆ ಇದ್ದೆಡೆಯೇ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾರುತ್ತ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಅಮೃತಮತಿ ಕೆಳಜಾರಿದಳು. ದುರ್ಬರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹೃದಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಪತಿತರಾದವರನ್ನು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಸುಖವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿ ಸುಗುಣೋನ್ನತ್ತರಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಜರೆದು ಧಿಕ್ಕರಿ ಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಅರಿತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ

ಮರುಗುವುದು ಕಷ್ಟ ಜನ್ನನ ಮನಸ್ಸು ತನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಈ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ವಿಳಸಿದಂತೆ 'ಪೆಣ್ ತಪ್ಪಿ ನಡೆಯೆ' ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಕನಲುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೊರಗುತ್ತದೆ ಕರಗುತ್ತದೆ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿ ವಿಲಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ 'ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ವರ್ತನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ದೃಷ್ಟಿ ಇದೇ ಎನ್ನುವುದು ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

'ಕೇಡೆಸಗುವ ಬುದ್ಧಿ ಕೊಂಚವೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನವೇ ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮ ಜೀವದಯೆ ಅಥವಾ ಅಹಿಂಸೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅದು ಮೂಲಾಧಾರ ,ಅಹಿಂಸೆ ಅಥವ ಪಾಪ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ. ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಕೇಡು, ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತನಗೂ ಇತರರಿಗೂ ಕೇಡು. ಅಂತೂ ಹಿಂಸೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಲಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಾಶವೇನೋ ನಿಶ್ಚಯ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಒಂದು ಕೃತ್ಯ ಪಾಪವಾಗುವುದು, ಪುಣ್ಯವಾಗುವುದು, ಆ ಕೃತ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ . ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಮೂಡನಂ ಬಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಂಸೆ ನಡೆಯಬಹುದು (ಮಾರಿದತ್ತನ ಕೃತ್ಯ), ಪಾಪವೆಂದು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ಹಿಂಸೆ ನಡೆಯಬಹುದು (ಯಶೋಧರನ ಕೃತ್ಯ). ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಡನಂಬಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾರಿದತ್ತನ ಪರಿವರ್ತನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ಮಾಡಿದ ಯಶೋಧರನ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಬಹು ಕಠಿಣ ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮ ತೊಳಲಿದ ಯಶೋಧರನ ಪಾಡೇ ಸಾಕ್ಷಿ.' ಇದು ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಮಾರಿದತ್ತ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದರೂ ಶಿಕ್ಷೆ ಬಹು ಕಡಿಮೆ ಮೂರನೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅವನಿಗೆ ಲಭ್ಯ. ಕೇವಲ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದರೂ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ದುಬಾರಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಿಗುವುದು ಎರಡನೇ ಸ್ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹನೀಯರ ನೋವು ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಅವರ ನೋವು ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಪಾಡುಪಟ್ಟು ಗಳಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದು ಮಾರಿದತ್ತರಾಜನನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ರಾಜಪುರದ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಮಾನವ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ದೇವತೆ ಚಂಡಮಾರಿಯನ್ನೂ ಹಿಂಸಾ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಧರ್ಮಮುಖರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಕವಿಯ 'ಏನ್ಸಿಯೆಂಟ್ ಮ್ಯಾರಿನರ್ '(ಪುರಾತನ ನಾವಿಕ) ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಜನ್ನನೂ ವಾದಿರಾಜನೂ – ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂ–15 ಸಂ.4
2. ಜನ್ನ – ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ – ಆರ್.ಸಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಸ.ಕ.ಸಾ.ಚ. ಸಂ–3
   ಸಂ.ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ 1976 ಪು. 514
3. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ – ತೀನಂಶ್ರೀ (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ)
   ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು-2 ಪು.171
4. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ – ಪೀಠಿಕೆ – ಕೆ.ವಿ. ರಾಘವಾಚಾರ್ (ಸಂ)
5. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ – ಎನ್.ಎಸ್.ಎಲ್. ಭಟ್ಟ. ಸ.ಕ.ಸಾ.ಚ. ಸಂ–3
   ಸಂ.ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ. 1976 ಪು.497

ಅಧ್ಯಾಯ – ನಾಲ್ಕು

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ – ನಾಲ್ಕು

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತಿಕ ನೆಲೆಗಳು

1. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳು :– ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕತೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 777 ರಲ್ಲಿದ್ದ ಉದ್ಯೋತಸೂರಿ ಎಂಬುವನು ತನ್ನ 'ಕುವಲಯಾಮಾಲಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಂಜನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಗುರುಹರಿಭದ್ರ ಸೂರಿ ಎಂಬುವರ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಂಜನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 650 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಭಂಜನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರ ನಂತರ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 750 ರಲ್ಲಿ ಹರಿಭದ್ರ ಸೂರಿಯ 'ಸಮರಾಯಿಚ್ಚಕಹಾ' ಅಥವಾ 'ಧರ್ಮಕಥ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಕೃತಿ. ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹರಿಷೇಣನ 'ಬೃಹತ್ ಕಥಾ ಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ 'ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿ ಕಥಾನಕಮ್' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನ ಕತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 950 ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪು' ಅಥವಾ 'ಯಶೋಧರ ಮಹಾರಾಜ ಚರಿತ' ಮತ್ತು ಪುಷ್ಪದಂತನ 'ಯಶೋಧರನ ಕಥೆ' (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು 950) ಅಪಭ್ರಂಶದ 'ಜಸಹರಚರಿಉ' ದೊರೆತಿದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು 1050 ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎರಡನೆಯ ವಾದಿರಾಜನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತಂ' ಐದನೆಯ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಕತೆ ವರ್ಣನೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಔಚಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಥಾ ಭಾಗವನ್ನುಳ್ಳ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನ್ನನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಾದಿರಾಜನ ಈ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆರ್ಯರು ತನಗೆ ಕೈಗೊಡಲಿ ಎಂದು ಜನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಜನ್ನನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಯಾರಾದರೂ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ದೊರೆತಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯೆ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನನು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜನ್ನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪು ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತ ರಾಜರನ್ನು ಪುರಾಣ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಣಿ ಅಮೃತಮತಿ ನೋಡುವ ಕಣ್ಗಳ ಸಿರಿ ಯಂತಿದ್ದ ಯಶೋಧರ ರಾಜನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಬ್ಬ ಮಾವುತನನ್ನು (ಅಷ್ಟಾವಂಕ) ಅವನ ಗಾನಕ್ಕೆ ಸೋತು ಅವನೊಡನೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ

ರಾಜರ ಹಿಡಿತ , ರಾಜರಿಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವಂತಿದೆ.

ಜನ್ನ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾಜರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನ ಕಾಲ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ರಾಜರ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ತೆಲಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಕೆಂಬಾವಿ ಬೋಗಣ್ಣ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವರೋ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರೋ ಆದ ಶರಣರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರು ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ದೋಬಿ ಮಾಚಯ್ಯ ತಾನು ಶಿವಭಕ್ತರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ರಾಜನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬೇರೆಯವರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದನಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣನೆಂದಡೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬರಿಲ್ಲ ನೋಡಾ 'ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ತನ್ನ ವಚನ ವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಆಸೆಯಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೇ ಅಯ್ಯಾ 'ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಕೌಶಿಕರಾಜನೇ ಮದುವೆಯಾಗಬಯಸಿದರೂ ಇಷ್ಟಪಡದೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜನ್ನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಭಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಜನ್ನನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ರಾಜ ವೈಭವ ಹೇಗೆ ಮಸಕಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ವೈಭವವೂ ತನ್ನ ಹೊಳಪನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ದೇಸಿ ಪ್ರಕಾರ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕಾಲವಾಗಿ ದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪುವಿನ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಾರು ವೃತ್ತಗಳ ನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಬರೀ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರೌಢಮಾರ್ಗದ ಅಬ್ಬರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ , ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಜನ್ನನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತಡೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಆಶ್ರಯದಾತನನ್ನು ಪುರಾಣ ಪುರುಷನ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬರೆದು ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಾಜರಿಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜನ್ನ ಈ ಸಾಹಸ ಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು (ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಬಸವಣ್ಣ) ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ರಾಜವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಜನ್ನನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ಅಂತರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜನ್ನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಣೆಗೂ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವರ ಭಕ್ತ
ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣೆಯ ಭಕ್ತೆ
ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ
ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸ
....
..................ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ [1]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ , ಪದಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಒಳಹುಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಶೌಘ ಮಹಾ ರಾಜ ತನ್ನ ಮೊಗದಲ್ಲಿ 'ನರೆಗೂದಲು' ಕಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿ ಜೀವನ ವಿಮುಖನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾರಾಣಿ ಚಂದ್ರಮತಿ (ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿಯ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬೇಸತ್ತುತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು ಕನಸಿನ ನೆವದಿಂದ ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣವೇ) ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಿಗೆ ದಾವಣೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಶೌಘ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತಳಾಗಿ ಬಲಿ ನೀಡುವಂತೆ ಮಗನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವೈರುದ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಶೋಧರ 'ಜೀವದಯೆ ಜೈನಧರ್ಮಂ' ಎಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಅಮೃತಮತಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸುರೆ ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಕಾಡುವ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಕಡೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಶೋಧರನ ಮನಃಪ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಮೃತಮತಿ ಯಶೋಧರನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ನಿಷ್ಠೆ ತೊರೆದು ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಯಶೋಧರ 'ಅಮೃತಮತಿಯೆಂಬ ಪಾತಕಿಯ ಮಾಯೆ ಬನಮಾಯ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಮನಃಪ್ರಿಯೆ'ಯಾಗಿದ್ದವಳು ನಿಷ್ಠೆ ತೊರೆದ ತಕ್ಷಣ 'ಮಾಯೆ'ಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಅಮೃತಮತಿ ಹಾಗೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ

ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥೈರ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಲಿಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಜ್ಜಾದ ಆಕೆಯ ಧೈರ್ಯ ವಿಶೇಷವಾದುದು, ತಾನೊಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳು ಬಂದರೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಕೋಪವ ತಾಳದೆ ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತಾನು ನಂಬಿದ್ದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ನಂಬದುದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮನಗಾಣ್ಕೆಯು ಅನನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅವಳು ನಿಂತದ್ದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎದುರು ಹಾಗೆ ತಾನು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಪಡೆದಳು, ಇಷ್ಟವಾಗದ್ದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಳು. ಎಲ್ಲರೂ ಅಸಹ್ಯ ಪಡುವಂತಹ ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನೇ 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯೆ ಲೇಸು ನಲ್ಲನ ಮೈಯೊಳ್' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಳು, ಯಾರಿಗೂ ಸರಿಕಾಣದ್ದು, ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗದ್ದು ಇವಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಧರಿಸುವ ಧಿರಿಸನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಕೇಶಾಂಬರಿಯಾಗಿ ಹೋದವಳವಳು. ಇಡೀ ಸಮಾಜವೆ ಬಯಸದ ರೀತಿಯನ್ನು ಇವಳು ಬಯಸಿದಳು. ಅಂದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯಾಗಲಿ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಾಗಲಿ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿದ, ನಂಬಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ನಂಬಿದ ರೂಪ ಕುರೂಪಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಅಮೃತಮತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಒಲಿದದ್ದು ಸಾವಿಲ್ಲದ, ಕೇಡಿಲ್ಲದ, ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚೆಲುವಂಗೆ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಅವಳು ಹೇಳಿದ್ದು ' ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನಲ್ಲದೆಮಿಕ್ಕಿಹ ಪುರುಷರೆನಗೆ ಸಹೋದರರು ' ಎಂದು . ಹಾಗೆಯೇ ಅಮೃತಮತಿ ತಡವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮುಳಿದ ಅಷ್ಟಾವಂಕ 'ತೋರ ಮುಡಿವಿಡಿದು, ಕುಡಿಯಂ ನಾರಂ ತದೆವಂತೆ ತದೆದು, ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿಂ ಬಾರೇಳೆ ಒದೆಯುವಾಗ ಕೇರೆ ಪೊರಳ್ವಂತೆ ಕಾಲಮೇಲೆ ಹೊರಳುತ್ತಾ ಅವಳು ಹೇಳುವುದು 'ಗಜವೆಡಂಗ ನೀನುಳಿದೊಡೆ ಸಾವವಳೆನಗೆ ಮಿಕ್ಕಗಂಡರ್ ಸವಸೋದರರ್' ಎಂದು ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕವಿ ಜನ್ನ ಬದುಕಿದ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬಹುತೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೋಧಿಸುವಂತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಹದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯ ಪರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾದ ತುಡಿತಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ

ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಅಮೃತಮತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅವಳಿಗೆ ಇಹದ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಪರದ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಪಕ್ಕಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಉತ್ತರ ಕುಮಾರನಿಗೆ ವೀರಸ್ವರ್ಗ, ಅಪ್ಸರೆಯರು ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ನೀಡುವ ಆತಿಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕುಮಾರನು 'ಸುರರ ನಾರಿಯರನೊಲ್ಲೆವು, ಎಮಗೆ ಎಮ್ಮರಮನೆಯ ನಾರಿಯರೆ ಸಾಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಉದ್ದೇಶವು ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತಿಕ ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಹಾಗೂ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಹಾಗೂ ಚಂಡಶಾಸನ ಸುನಂದೆಯರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಕಥೆಯೇ ಕವಿ ಕಾಮಧೇನು, ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಿಯನಾದ ಜನ್ನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ರತಿಭಾವವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೃದಯವರಿತು ವರ್ಣಿಸಿರುವವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ , ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ಬರೆಯುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ' ಅನುಭವ ಮುಕುರ 'ಇವೆರಡು ಕೃತಿಗಳಗೂ ತಳಪಾಯ ಒದಗಿಸಿದೆ ಎಂದು ಜನ್ನನ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರೇಮ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಶೃಂಗಾರ ರತಿರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದರೆ, ಜನ್ನನಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ವೈಚಿತ್ರ ಅದರ ಗಂಭೀರತೆ, ವೈಚಿತ್ರತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಣಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅಧೋಮುಖಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇವರು ಪ್ರಣಯ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪರ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡು ಹಾಡಿದವನು ಅಷ್ಟಾವಂಕನೆಂದು ತಿಳಿದರೂ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಬರುವಂತೆ ಅವನ ರೂಪವನ್ನು ಕೆಳದಿ ವರ್ಣಿಸಿದರೂ, ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬದಲಿಸದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮರುಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಡವಾಗಿ

ಬಂದಳೆಂದು ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಬೀಟೆಯ ಕಾಲಿಂದ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಒದೆಯುವಾಗ ಇವಳು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು, ದೃಶ್ಯ 'ನಮ್ಮ ಕರುಳನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹುಳಿತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟಾವಂಕನೆ ತನಗೆ ಕಾಮದೇವನೆಂದು ಕೊನೆತನಕ ಭಾವಿಸಿದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ನಾವು ಜುಗುಪ್ಸೆ ಪಟ್ಟರೂ ಅವಳ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇವರದು. ಜೊತೆಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯು ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಅದಮ್ಯ ಮೋಹ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅವಳು ಶೀಲ, ಗುಣ, ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನರಕಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದು, ಯಶೋಧರನ ಧೃತಿ, ವಿತರ್ಕ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರ , ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬಂದ ಭವಬದ್ಧ ಈರ್ಷೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳ ಉಜ್ವಲವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ತಿರುಳು ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೂ ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಂತೆ ಅಮೃತಮತಿ– ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಿರುವ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಬಾಲಿಶಾನುಕಂಪೆ ಎಂದು ಕರೆದು ಇದು ಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಂಟಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ– ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅಕ್ಷಮ್ಯವಾದ, ಕಠೋರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕುವೆಂಪು ಅವರದು. ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಕಂಪೆ ಹಾಗೂ ಮೃದು ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು 'ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿದರೆ , ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಕಾಮ ವಿಕಾರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಘಟನೆ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವನೀಯ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಕಾಲುಜಾರಿ ಬೀಳುವುದನ್ನು ಹೃದಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪದೆ ಇದೊಂದು ರೋಗರೂಪ, ವಿಕಾರರೂಪ ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಜಾಟಿಲ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಕೆ 'ಪತಿತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನೀಚೆ, ಕುಲಟೆ, ಪಾತಕಿ, ಸರ್ವ ಪಾಪಗಳ ಘನೀಭೂತ ಪ್ರತಿಮೆ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನುಕಂಪೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಂಭವ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಘೋರ ಪಾತಕಿ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನಿಂದ ಬಾರುಕೋಲಿನ ಏಟು ತಿಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಹಿಸಿದಳು, ಯಶೋಧರ ನೈದಿಲೆಯ ಹೂವಿನಿಂದ ಹೊಡೆದಾಗ ನೊಂದಳು. ಯಶೋಧರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಡುವೆನೆಂದಾಗ 'ದೇವರ ಬಳಿಯೊಳೆ ಬರ್ಪೆಂ ಹೂವಿನ ಸೌರಭದ ಮಾಳ್ಕೆಯಿಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆ ವಂಚಕಿ, ಕುಟಿಲೆ, ಆ ಕುಲಟೆ ಆತನಿಗೆ ನಂಜಿನ ಲಡ್ಡುಗೆಯನ್ನು ಬಡಿಸಿ ಕೊಂದು ಕೊನೆಗೆ ಕೊಲೆ ಪಾತಕಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೈದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಪತಿತೆ, ನೀಚೆ, ಕುಲಟೆ,

ಪಾತಕಿ, ಸರ್ವಪಾಪಗಳ ಘನೀಭೂತ ಪ್ರತಿಮೆ, ವಂಚಕಿ, ಕೊಲೆಪಾತಕಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪಾಪ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೇಡಿಗೆ ಹೆದ್ದಾರಿ, ಪಾಪಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪೆ, ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರಿಯಾಗಬಾರದು ನಮ್ಮ ಪಾಪಿಯ ಅನುಕಂಪೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪರುಚಿಯ ಛದ್ಮ ರೂಪವಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ . ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ರೋಗದೊಡನೆ ಅನುಕಂಪೆ ತೋರಿದರೆ ದೇಹ ನಾಶ ಶತಸಿದ್ಧ, ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಪಾಪದೊಡನೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಸರಸವಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಾಶ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಇಳಿಯುವಿಕೆಯೇ ಯಶೋಧರನ ಏರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರರು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರದ ವಿಫಲತೆಯಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಚೋಧನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ನಲ್ಲಿ 'ಪಾಪಿಗುದ್ಧಾರಮಿಹುದೌ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್‌ವ್ಯೂಹದೊಳ್ 'ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದರೂ ಅಮೃತಮತಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಧೋರಣೆ ಬದಲಿಸಲಾಗದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯು ತಾನು ಇಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಲೀ, ಕೊನೆಗೆ ತಾನಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂತಹ ಒಂದು ನುಡಿಯಾಗಲಿ ಅವಳಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧೂಮಪ್ರಭೆಯೆಂಬ ಪಂಚಮನರಕವೊಂದೆ ಆಕೆಯ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಇವರು ಬರೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದ ಮೊದಲ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಳವಾಗಿ ಅದ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಅವಾಸ್ತವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮರೆತು, ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಔಚಿತ್ಯವೇನೆಂದು ಗಮನಿಸದೆ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ, ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ಹೊರತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಂತೂ ಖಂಡಿತ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿ ಪಡಿಸಿದಾಗ, ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರ

ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಹಲವು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಸಾಹಿತಿಕ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಅದರ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಶಬ್ದ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಸ್ತುಸೂಚಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿ, ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಪ್ರತಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೊಬಗನ್ನು, ನೀಡುವ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅವು ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥ ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ವಿಮರ್ಶಕನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ. ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತು–ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಕವಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರದಾಗಿದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳು ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಿಲುಕದ, ಬದಲಾಗಿ ದೈವದ ಸಂಕಲ್ಪ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕವಿ ಗುರುತಿಸಿ , ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಉತ್ತರ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿಧಿ ವಿಳಸನವೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿರುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ದೈವದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭವಾವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಬದಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ– ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ 'ಹುಳಿತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟವಂಕನೇ ತನಗೆ ಕಾಮದೇವನೆಂದೂ ಕೊನೆತನಕ ಭಾವಿಸಿದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ನಾವು ಜುಗುಪ್ಸೆಪಟ್ಟರೂ ಅವಳ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ

ತಲೆದೂಗಬೇಕಲ್ಲವೇ ' ಎಂಬ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತಲೆದೂಗಬಹುದಾದ ಉಜ್ವಲ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಜನ್ನನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಪ್ರೀತಿ ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಕವಿ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ, ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪಾಪ, ಘೋರವಾದ, ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾದ, ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪಾಪ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಪಾಪ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳುವ 'ಕಿಸುಗುಳಿ, ಪಾತಕಿ, ಪಾಣ್ಬೆ , ನಾಯ್ಬುಸನಿಗತನ ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕವಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಮತೀಯ ತತ್ವ ಸಾರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನಧರ‍್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಧರ‍್ಮವೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ರೂಪ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಒಡ್ಡುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದರ ಬದಲು ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರೂ ಸಹ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಇವರು ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಅಮೃತಮತಿಯದ್ದು ಅನೈತಿಕ ರತಿ ' ಎಂಬ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಅಮೃತಮತಿ ಮೋಹಿಸುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಣಿ (ಅಮೃತಮತಿ) ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ರೂಪ, ಚರ‍್ಯೆ, ಕುಲಗೋತ್ರ, ಅಂತಸ್ತು ಯಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೋಹದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆವರಣದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಸಂಯಮ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮರ‍್ಯಾದೆ, ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಇರುವವರ ಸೌಂದರ‍್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಆಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ತೀರ ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ ಸೌಂದರ‍್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರಂಗವೇ ಮುಖ್ಯ, ಬಾಹ್ಯ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಆಂತರಿಕವಾದ ಆತ್ಮವೇ ಆತ್ಮದ ಅರಿವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶ ಅಮೃತಮತಿಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಬಳಿ ಅಮೃತಮತಿ ಹೋಗುವಾಗ ಹೂವು, ಗಂಧ, ವೀಳೆಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವಳ ಮೋಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಲವಿನ ಶೃಂಗಾರದ ಧ್ವನಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವಂತದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಳು ಬಾಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ

ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ಅಥವಾ ವಿಕೃತ ರತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರವರು ಅಮೃತಮತಿ– ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಮೃದು ಹಾಗೂ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕು. ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಗಳಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಎಂಬ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಪಡೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಇವರು' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ವಿಕಾರ ವಾದದ್ದು ಒಳಿತಿನ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದೆ 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸಿದ ಮಾರಿದತ್ತನೂ, ಅವನ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯೂ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕತೆ ಕೇಳಿ ಅಹಿಂಸಾ ವ್ರತಿಗಳಾಗುವುದು. ಯಶೋಮತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಹಿಂಸಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು, ಪ್ರಾಣಿ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಭವಾವಳಿ ಎಂಬ ಉದ್ಧಾರದ ಸೋಪಾನ ವೇರುವುದು, ವಿಕಾರರೂಪಿಯಾದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಸಂಗೀತ ದಿವ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಅಮೃತಮತಿ ಧೂಮಪ್ರಬೆಯೆಂಬ ನರಕ ಸೇರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಾರಿದತ್ತನ ಆಚರಣೆ, ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಯಶೋಮತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಮಾರಿದತ್ತ ಕುಸುಮಾವಳಿಯ ಅಣ್ಣ, ಕುಸುಮಾವಳಿ ಯಶೋಮತಿಯ ಹೆಂಡತಿ, ಯಶೋಮತಿಯ ತಂದೆ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರನ ತಂದೆ ಯಶೌಘ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಯಶೌಘ ಮಾತ್ರವೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಪಾಲಕರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಮತಿಯೂ ಹಿಂಸಾಭಿಲಾಷಿಯೇ ಏಕೆಂದರೆ ಮಗ ಯಶೋಧರನು ಹೇಳುವ ಕನಸಿನ ನೆಪವನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ಅಶುಭನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ದಾವಣೆಗುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಶೋಮತಿ ಶ್ರಾದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಗಾಗಿ ಮೀನು, ಕೋಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತಮತಿಯು ಕೋಣವನ್ನು ತಿಂದು ಸಾಕಾಗದೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಬಳಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಆಡನ್ನು ತರಿಸಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾರಿದತ್ತನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಪಕಳಾಪಂಡಿತೆ ಚಂಡಮಾರಿಯ ಗುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭೋಜನ ಸಿದ್ಧತೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರಿದತ್ತ, ಚಂದ್ರಮತಿ, ಅಮೃತಮತಿ, ಯಶೋಮತಿ ಇವರ ಧರ್ಮವಾವುದು, ಆಚರಣೆ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರವರು ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುದ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ಜಾನಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವಿವರವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – ಐದು

ತೌಲನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಅಧ್ಯಾಯ – ಐದು

ತೌಲನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬರೆದ ಜನ್ನ, ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಡಿದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತ ಅದರ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1911ರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ.ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್,1941 ರಲ್ಲಿ ಕ.ವೆಂ.ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು, 1951 ರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಬೊಮ್ಮರಸ ಪಂಡಿತರು, 1976 ರಲ್ಲಿ ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು, 1994 ರಲ್ಲಿ ಸಿ.ಪಿ.ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ರಂಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತೆ', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳ ಮಾಲೆಯ 'ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ', ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ 'ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಸಂಸ್ಥೆಯ 'ಕವಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ', ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ', ಸಿಪಿಕೆ ಯವರ ಜನ್ನ –1980, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು, ವೀ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಜನ್ನ', ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ 'ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ', ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರ 'ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಸಂಗ', ಆರ್.ಸಿ.ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ 'ಜನ್ನ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ', ಎನ್‌ಎಸ್ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ', ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ', ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರರವರ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸ' ಹಾಗೂ ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆಯವರ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಾಗಿ, ಕೆಲವರು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ಶಿವಕುಮಾರ್‌ಅವರು 'ಜನ್ನ– ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ

ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷತೆ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗದಿರದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಉದ್ದೇಶ, ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾದ ಅಮೃತಮತಿ– ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯತೆ, ವೈಷಮ್ಯತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿಯೇ

ಶ್ರಾವಕ ಜನದುಪವಾಸಂ
ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯೊಳಾಗೆ ಪಾರಣೆ ಕಿವಿಗ
ಳ್ಗೀವಸ್ತುಕಥನದಿಂದು
ದ್ಭಾವಿಸೆ ಕವಿ ಬಾಳಲೋಚನಂ ವಿರಚಿಸಿದಂ॥ (1–24)

ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರತಿ ಅವತಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

ಅಭಯ ರುಚಿಕುಮಾರಂ ಮಾರಿದತ್ತಂಗೆ ಹಿಂಸಾ
ರಭಸಮತಿಗೆ ಸಯ್ಪಂ ಪೇಳ್ದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದೀ
ಶುಭಕಥನಮನತ್ಯಾನಂದದಿಂ ಕೇಳ್ವ ಭವ್ಯ
ಪ್ರಭು ಸಭೆಗೆಸೆದಿರ್ಕುಂ ಮಂಗಳಂ ಶ್ರೀವಿಲಾಸಂ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ

ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿರುವ ಈ ವಸ್ತುವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರಂಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂಸೆಯ ದುಷ್ಫಲ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸತ್ಫಲವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿ ಜೀವದಯೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಯಿದು[1] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣಕೈಪಿಡಿ ಶ್ರಾವಕ ಜನದುಪ ವಾಸಂ ಜೀವ ದಯಾಷ್ಟಮಿಯೊಳಾಗೆಪಾರಣೆ ಕಿವಿಗಳ್ಗೆ 'ಜೀವದಯೆ ಜೈನಧರ್ಮಂ 'ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಉದಾತ್ತೋಪಾಖ್ಯಾನವೇ ಇದರ ವಸ್ತು' [2] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು 'ಜನ್ನನ ನೇರವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ 'ಜೀವದಯೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಂ 'ಎಂಬುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹಿಮೆ ಹಿಂಸೆಯ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಯಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಸೋಲಲೇ ಬೇಕು. ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಅಂತಿಮ ಜಯ ಎಂಬುದು ಮಾರಿದತ್ತನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂಸೆಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಅಹಿಂಸೆ ಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಾಜಯವಾಗಿ, ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗು ವಂತಹ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವ ಜೀವದಯೆ ಜೈನಧರ್ಮಂ ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಧರ್ಮಗಳ

ಅಡಿಗಲ್ಲು ಅದರ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಸಾರಿರುವ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಂದೇಶ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂದೇಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಸಂದೇಶವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ದೇಶ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕ ಸರ್ವಗ್ರಾಹ್ಯ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಧರ್ಮದಿಂದ ಆಗದುದೇಂ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಬರಿಯ ಮತೀಯ ಗ್ರಂಥವಾಗದೆ ಉದಾತ್ತ ದರ್ಶನ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು 'ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲ ದೇಶದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅದೃಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ '[3] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರು 'ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಅದು ತುಂಬ ಆಧುನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಸಂಯಮದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಡೆದು ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಧೂಳೀಪಟವಾದದ್ದು ಇದರ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜೀವ ಕಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾದುವೆಂದು ಎರಡು ಜೀವಗಳು ಜನ್ಮಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಲೆದು ಕಡೆಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಕಥೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಿಷ್ಠಾಹೀನವೂ, ಹಿಂಸಾಮಯವೂ ಆದ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದಾದರೆ ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ '[4] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವೀ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದು 'ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿಯಾದ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಆ ಮತಿ ಹೋಗಿ ನಿರ್ಮಲ ದಯಾಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುದು, ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಭಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಕಡೆಯ ಭಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಯಶೋಧರನ ಕಥೆ ಧರ್ಮಬೋಧೆಗೆ ವಾಹಕವೂ ನಿದರ್ಶನವೂ ಆಗಿ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ '[5] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದ ಕಥೆ ಯಶೋಧರನ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಜನ್ನನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ '[6] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಇದರ ಉದ್ದೇಶ

ಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದು, ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪಾಡುಪಟ್ಟು ಭವಭವಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ, ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗಿರುವ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಹದ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತ್ವ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭವವೆನ್ನುವುದೊಂದು ಬಂಧನವೆಂದೂ ದೇಹ ಅಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ,ಜೀವ ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಆತ್ಮ ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದೂ ಸಾರುವ ಕಾವ್ಯ, ಯಶೋಧರನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮೌಲ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿಜಯ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಾಜಯವಾಗಿದೆ ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸೀತರಾಮ ಜಾಗಿರದಾರರು ಜನ್ನ–ಒಂದು ಅವಲೋಕನ ಸಂ.ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್ಟ ಪು.15 ರಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಕುರುಡು ಕಾಮದ ಕುರುಡು ದರ್ಶನದ ಮುಖಾಂತರ ಆಗುವ ಕೋಲಾಹಲ ಹಿಂಸೆ ನೋವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ದುಷ್ಟಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಜೀವದಯೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಾರ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ದುರ್ಗಾಷ್ಟಮಿಯಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಲಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಜೈನಧರ್ಮದವರ ಮನಿಷೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯ ವ್ರತ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ವಸ್ತುಉದ್ದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರದೂ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದು , ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು: ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ಆ ಕಾವ್ಯದ ತಿರುಳು ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗದ ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅನೈತಿಕ ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಣಯ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಹುಳಿತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟಾವಂಕನೇ ತನಗೆ ಕಾಮದೇವನೆಂದು ಕೊನೆತನಕ ಭಾವಿಸಿದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ನಾವು ಜುಗುಪ್ಸೆಪಟ್ಟರೂ ಅವಳ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗಬೇಕಲ್ಲವೇ?'[7] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಹಮತ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಈ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಘೋರ ರೂಪವೂ, ಪಶು ಸ್ವಭಾವವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯೆ ಲೇಸು ನಲ್ಲರ ಮೈಯೊಳ್ ' ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಪ್ರೇಮ ಉದಯಿಸುವಾಗ ಪ್ರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕೂಡ

ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾವಂಕನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಮೇಲಿದ್ದುದು ಪ್ರೇಮವೋ , ಕೇವಲ ಕಾಮವೋ ತಿಳಿಯದು ಆದರೂ ಅವನು ಪ್ರತಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀ ಹೇಳಿರುವ 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರಣಯ 'ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಣಯ ಕಥೆ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೃತಮತಿ ಕಾಲು ಜಾರಿ ಬೀಳುವುದನ್ನು ಹೃದಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ದೌರ್ಬಲ್ಯ ರೂಪವಲ್ಲ, ರೋಗ ರೂಪ, ವಿಕಾರ ರೂಪ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಪರೀತವಾದ ಮನೋವಿಕಾರ, ಇಂತಹ ವಿಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆದೀತು, ಯಾವುದು ನಡೆಯಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಬಳಸಿರುವ 'ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ 'ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ 'ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೂ ಕವಿಯ ಇಚ್ಛೆ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾಮವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದರೂ ಕಾಮವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ ದುರ್ಘಟನೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಧಿ ಮುನಿದರೆ ಏನೂ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಸಂಸಾರ ನಿಸ್ಸಾರ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಜೀವನದ ಪರಮ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದೇ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ'[8] ಎಂದು ಜನ್ನ ಅಮೃತ ಮತಿ, ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು ಸಹ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ ಯಶೋಧರನ ಕತೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶೋಧರನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ 'ಅಮೃತಮತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ನಾವು ಜುಗುಪ್ಸೆ ಪಟ್ಟರೂ ಅವಳ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗಬೇಕಲ್ಲವೇ'? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು 'ತಲೆದೂಗಬಹುದಾದ ಉಜ್ವಲ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಜನ್ನನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲೂ ಅವನು ಸಿದ್ದನಿಲ್ಲ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪಾಪ, ಘೋರವಾದ, ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾದ, ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪಾಪ ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವಾದುದು, ಧೂಮಪ್ರಭೆಯೊಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ, ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ರೋಗವಡರಿ ಬಸಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಬದಗನೊಡದೆ ಇನ್ನೂ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲ, ಅವಳು ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಮುಳುಗಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ'[9] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು 'ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ದುರಂತ ನಾಯಕಿಯನ್ನಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಯಾಗಿಯೋ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಖಂಡಿತ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕವಿ ಅವಳನ್ನು ಪಾತಕಿ, ಪಾಣ್ಬೆ , ಪಾದರಿ, ಕಿಸುಗುಳಿ, ನಾಯಿಬುದ್ದಿಯವಳು, ತೊನ್ನನ ಕೂಟ ಮಾಡಿದವಳು, ಬೇವು ಮೆಚ್ಚಿದ ಕಾಗೆ.... ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹಳಿದಿರುವುದನ್ನು

ನೋಡಿದರೆ ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿಯ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ ' [10] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಅಮೃತಮತಿಯದ್ದು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಜೀವವಲ್ಲ, ಅವಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಮ್ಮೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ನೋಡುವ, ಮಾತಾಡುವ ಮುದ್ದಿಸುವ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಮರುಕಳಿಸದು. ತನ್ನ ಆವರಣದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ಯೋಚಿಸುವ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಆಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹೊಸ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಧ್ವನಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವಂತದ್ದು, ಆದರೆ ಅವಳು ಬಾಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ 'ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಮೃತಮತಿ ಹಾಗೂ ಯಶೋಧರರು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುದ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವಳ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಬದುಕಿದ ವಾತಾವರಣ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಇಹದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ಪರದ ಸುಖ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ನಂಬಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಅದರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕವಿ ಅಮೃತಮತಿ, ಯಶೋಮತಿ, ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ನಂಬಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಅದರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಗೊಂದಲಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸ ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ವೃತ್ತಾಂತ ಆ ಕಾವ್ಯದ ತಿರುಳು ' ಎಂದಿರುವ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು 'ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಅದರ ತಿರುಳಿನಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಗೌಣ ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ವಾದಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಸಾರ ನಿಸ್ಸಾರ, ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಜೀವನದ ಪರಮಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದೇ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಭೋಗದ ತವರೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಸುಖವೆಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದೂ ನಾವು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಇಷ್ಟು ಅಸಹ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು

ತೋರಿಸಿ ಯಶೋಧರನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ಸಹೃದಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಏಕಮಾತ್ರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಹ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಕತೆ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಪೌರಾಣಿಕವಲ್ಲದ ಶಿಲ್ಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು' ಎಂದು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕವಿ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂತರದ ಕೂಗಿಗೂ, ಭಾವಾವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ'ಯೆಂದು ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಅಮೃತಮತಿ ಯಶೋಧರನ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿಗಡ ಯಶೋಧರ
ನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆಯಾಕೆ ದೀವಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ।
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್ದೂ
ರಮಣನನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತಿರ್ಕುಂ॥ (2–9)

ಇಲ್ಲಿ ಪುಳಿಂದನಾದ ಸುಮನೋಬಾಣ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ದೀವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವಳು ಯಶೋಧರನನ್ನು ಒಲಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ(ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯಶೋಧರನ ಬಗ್ಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರೀತಿ ನೈಜವಾದುದಲ್ಲ, ಅದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ. ಕಾಮನು ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯೆಂಬ ದೀವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸಿದ) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಯಶೋಧರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಲಿದು ಇವನಿಗೆ ಮೋಸ ಗೊಳಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ, ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಂಬಿಹೋದ ಯಶೋಧರ ಪ್ರಣಯದ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಹೇಗೆ ಪ್ರಣಯದ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯೆಂಬ ದೀವಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಕಾಮನೆಂಬ ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ ಬಲಿಯಾದನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಮೃತಮತಿಯು ವಿಧಿ ಎಂಬ ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ ಬಲಿಯಾದದ್ದನ್ನು

ಇವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೂದವಿಯಿಂದ ಬದಗನ ರೂಪವರ್ಣನೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಇವಳು ಪುಳಿಂದನ ಕಣೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ವನಹರಿಣಿಯಂತೆ ಇದ್ದಳು. ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯೂ ಬೇಟೆಯ ಬಲಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ . ಹೇಗೆಂದರೆ ಮನಸಿಜ ಬೇಟೆಗಾರನಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ದೀವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಗೋರಿಗೊಳಿಸಿದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬದಗನ ನುಣ್ದನಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ಗೋರಿಗೊಳಿಸಿದ, ಹೀಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಹ ವಿಧಿ/ಕಾಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಲಿಯಾದರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ದೈವದ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನ ಬಳಸಿರುವ ಬೇಟೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರಪಂಚ, ವಿಧಿ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರು 'ಇವು ಮೂರು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಬೇಟೆಯ ಚಿತ್ರವೂ ಕೂಡ ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ ಒಂದು ಭಯಂಕರವಾದ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಿಸ್ಸಾಹಯಕವಾಗಿ ದೈವದ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಬಲಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕವಿ ಈ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಜನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವ ದರ್ಶನ 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಿಧಿ ವಿಳಸನ ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಅನುಭವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ ಪಡೆದಷ್ಟೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ವಿಕಾರ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂತಹ ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನೇ ಅಮೃತಮತಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿ, ಯಶೋಧರನ

ನೋಡುವ ಕಣ್ಗಳ ಸಿರಿಮಾ
ತಾಡುವ ಬಾಯ್ಗಳ ರಸಾಯನಂ ಸಂತಸದಿಂ
ಕೂಡುವ ತೋಳ್ಗಳ ಪುಣ್ಯಂ
ನಾಡಾಡಿಯ ರೂಪೆ ಕುವರ ವಿದ್ಯಾಧರನಾ (2–6)

ಇಂತಹ ರೂಪವಂತನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು, ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆರ್.ಸಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು' ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಒಲಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣುಜಾರುವ ಕತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವಾಗ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಸ್ಥಿತಿ ಘೋರವಾಗಿದೆ.ಯಶೋಧರ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಎರಡು ವಿಪರೀತಗಳ

ತುದಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಮೃತಮತಿಯ ಈ ನಿರ್ಣಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ ' [12]ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ರವರು 'ಜನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸುವಷ್ಟು ರೂಪವಿಕಾರ ಅವನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ '[13]ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ. ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಡೆಯವರು 'ಅಮೃತಮತಿಯ ವಿಕಾರದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲೂ, ಆಕೆಯ ಹೃದಯ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಉಂಟಾಗಲು ಅದು ಅಗತ್ಯ '[14] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ .

ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್‌ರವರು 'ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಸುಂದರ ಕಾಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಅಮೃತಮತಿಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು ಬೇರೆ ಕಾರಣವೇ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಕುರೂಪಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ವಿಕಾರತೆ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಕಡಿದಾದರೆ, ಎಷ್ಟು ಅಸಂಭವನೀಯವಾದರೆ ಅಷ್ಟೂ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ ಕವಿ , ತನ್ನ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಚೋಧನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹೆಚ್ಚದಷ್ಟು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ 'ಎನ್ನತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು 'ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗ ಭಾಗ್ಯಗಳಿದ್ದೂ ಇಂಥ ಅಸಹ್ಯ ರೂಪಿನ ಬದಗನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅನುರಕ್ತವಾಗುವುದರ ಅಸಹಜತೆಯನ್ನು ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಿ ಅವಳ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಘೋರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಕೂಡ ಅಸಹ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಅಂದರೆ ಯಶೋಧರ ಕೊಲೆಯಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಬೇಕಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಶೋಧರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಯುವುದೂ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ' [16]ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ' ಮೋಹ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಕುಲಪದವಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಪಾತ್ರ ಅಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹರಿಯತೊಡಗಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಲಜ್ಜೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ, ನೀತಿಯ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ, ಇದು ಹೀಗಾಗುವುದು ಏಕೆ ? ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವೆಷ್ಟು ? ಮಾನವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಷ್ಟು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು 'ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾದರ್ಶನ (ಪುಟ–7) ದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿವೆ , ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳ ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಸರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗ

ಬಲ್ಲದು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾಮ ದುರಂತವಾದರೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೂಡ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಾಳನ್ನು ವಿಷಮಯವಾಗಿಸುವುದೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ' ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ತರ್ಕಹೀನವಾದ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವೈರಾಗ್ಯವೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಏಕೈಕ ಮಾತ್ರವಾದ ಮದ್ದು, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಕವಿಯ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಪಾಪ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೇಡಿಗೆ ಹೆದ್ದಾರಿ, ಪಾಪಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪೆ ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರಿಯಾಗಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಪಾಪಿಯ ಅನುಕಂಪೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪರುಚಿಯ ಛದ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ರೋಗದೊಡನೆ ಅನುಕಂಪೆ ತೋರಿದರೆ ದೇಹನಾಶ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ, ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಪಾಪದೊಡನೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಸರಸವಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮನಾಶ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು, ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಧೂಮಪ್ರಭೆಯೆಂಬ ನರಕದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕವಿ ತೋರಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಬೀಜರೂಪ ಇದನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು ' ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಹಿಂಸೆಯ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲೆಂದೇ ಕೇವಲ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಗೇ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯ ಫಲ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಘೋರವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯಶೋಮತಿಯಿಂದ 'ಸಂಕಲ್ಪನವಧೆಗಿನಿತಾಯ್ತು ದಿಟ ದಿನೇನೇನಾಗರ್ ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ' ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರಿದತ್ತ ಮತ್ತು ಯಶೋಮತಿಯರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲೆಂದೇ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಭವಾವಳಿ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಶೋಧರನಿಂದ ನಡೆದ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯ ಹಿಂದೆ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂತರ ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. 'ಕೃತಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೋಳಿ ' ಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು ಸಹ ಹಿಂಸೆಯೇ, ಆದರ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆ ಪಾಪವೆಂದೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುವ ಯಶೋದರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಪಾಪದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂತರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯ ಹಿಂಸೆಯೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜೀವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು

ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ, ವೀ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು 'ಕೊಲೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಲಿ, ಮಾನಸಿಕವಾದ್ದಾಗಲಿ ಕೊಲೆಯೇ ಸಂಕಲ್ಪ ಮುಖ್ಯ 'ಎಂದರೆ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ರವರು 'ಯಶೋಧರ ತಾಯಿಯ ಮೋಹದಿಂದ ಆದರೆ ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬಂದಿತನವಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರ ಇದು. ಬಲಿಯ ಹುಂಜ ಹಿಟ್ಟಿನಿದಾದರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಭಾವ ಹಿಂಸೆಯದ್ದು ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. 'ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಪ್ಪುದಾಸ್ರುಮಮೆನಗಿನ್ನೆಂತಪ್ಪು ಪಾಪವಿದಿರ್ವಂದಪುದೊ' ಎಂದು ಅವನೇ ಕಳವಳಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಿಂಸೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಿ ,ಪರೋಕ್ಷವಾಗಲಿ ಹಿಂಸೆ ಹಿಂಸೆಯೇ ಪರೋಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಏಳು ಭವದ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ಬೀಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮಾರಿದತ್ತ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಯಶೋಮತಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಾದಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಜೀವಗಳು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿ ಛಂದಸ್ಸು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ರಂಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕೃತಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು ಸುಮಾರು 310 ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಸಣ್ಣಗಾತ್ರದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿ ಅವತಾರದ ಕೊನೆಯ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಗಳನ್ನುಳಿದು ಸುಮಾರು 300 ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯ 'ಬೆದಂಡೆ ಗಬ್ಬ 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ 'ಮೆಲ್ವಾಡು 'ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಬೇಧವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಸಮಾನವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಸಮಾನವಲ್ಲ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಂದ ಭೂಯಿಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ 'ಜಾತಿ 'ಅಂದರೆ 'ದೇಸಿ' ಛಂದಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಮಿತ ಮತ್ತು ನವೀನರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನು ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢ ಮೂಲವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಶೈಲಿ ತಿಳಿಯಾದದ್ದು, ಸರಳವಾದದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಹಬ್ಬವಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲ್ಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು, ಜನ್ನನಂತೆ ದೇಸಿಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿರಳ , ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ಆಡುನುಡಿಗಳು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಾಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಬಣ್ಣ, ರುಚಿ , ವಾಸನೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ 'ತಪಕೆ ಕೊಡೆರಡೊಳವೆ ', 'ಆಡಿದ ಪೊಲನುಂಡಮರ್ದುಕಂಡ ವಿಚಾರಂ ','ಬೇಡಿದ ಕಾಡೋಳ್ ಮಳೆಯಾಯ್ತು', ಮೊದಲಾದ ನಾಣ್ನುಡಿಗಳನ್ನು 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯ ಲೇಸು ನಲ್ಲರ ಮೈಯ್ಯಳ್', 'ಪೆಣ್ ತಪ್ಪಿನಡೆಯೆ ಚಿಃ ಕಿಸುಗುಳಮೆಂದುಳಿವುದೇ ಗೆಲ್ಲಂ', ಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು 'ಯಥಾರಾಜಾ ತಥಾಪ್ರಜಾ' 'ಚಿತ್ತಮುಪಾತ್ರೇ ರಮತೇ ನಾರಿ ' ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಂದ

ಪದ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸಂಪನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯ. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಂಗತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರು ರಂಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ 'ಇದು ಅವನು ಬಳಸಿದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೇಲ್ಮೈ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕವಿ ನಾನಾ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮುದುಗರಡಿಯ ಮುದುದೊವಲಂ', 'ಕರಿದಾದೊಡೆ ಕತ್ತುರಿಯಂ', ಎಂಬಂಥ ಕಂದಗಳ ನಡಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯದಾದರೆ 'ಆಡುಕುಱಿಕೋಱಿಕೋಣನ' ಎಂಬಂಥ ಕಂದಗಳ ನಡಿಗೆಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪಾಲಿಸಿಯೂ ಕವಿ ತನ್ನ ಶಬ್ದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೆ ಇಡೀ ಕೃತಿ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯದ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ, ಲಯದ ಏಕಾತಾನತೆಯಿಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲದೆ ಪದ್ಯದ ಬಾವವನ್ನು ಕೂಡ ಅದರ ಲಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪೋಷಿಸಿರುವುದುಂಟು. 'ಆಗಳ್ ಬಾಳ್ ನಿಮಿರ್ದುದು', 'ತೋಳ್ ತೂಗಿದುದು' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನ ಆಂಶಿಕ ಚಲನೆ, ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವಂತೆ ಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಹೆಸರಾದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕಂದ ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸು ಲಲಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಯುಗದ ಶುದ್ಧ ಕ್ನನಡ ದೇಸಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಾದ ವಚನ, ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಂದಪದ್ಯದ ರಚನೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಗಿಯಾದದ್ದು. ವಚನ ರಗಳೆಗಳ ಸರಳ ನಿರಾಳತೆಯಾಗಲೀ, ಷಟ್ಪದಿಯ ಓಟವಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅದರದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಯಮದ ನಡಿಗೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ನ ಸೊಗಸಾದ ಕನ್ನಡ ದೇಸಿಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಂತೂ ಅವನದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತದ್ದಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿ. ತನ್ನ ಜೈನಧರ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಆಶ್ರಯಧಾತರಾದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ವಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವನು ಬದ್ಧನಾದವನು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ– ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಲ್ಲದ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಂದ ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸು ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಆಯ್ದು ಕೊಂಡಾಗಲೇ ಜನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ವಸ್ತು, ಉದ್ದೇಶ, ಶೈಲಿ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ – ರಂಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಹತ್ತನೇ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಕರಣ ಪ್ರ.ಮೈಸೂರು ಪು.185
2. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ – ತೀನಂಶ್ರೀ (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ)
   ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು-2 ಪು.169
3. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸ – ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ
   (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಪು.671
4. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ –ಎನ್ ಎಸ್ ಎಲ್ ಭಟ್ಟ . ಸ.ಕ.ಸಾ.ಚ ಸಂ–3
   ಸಂ.ಜಿ ಎಸ್‌ಎಸ್ ಬೆಂ.ವಿವಿ 1976 ಪು.497
5. ಜನ್ನ –ವಿ.ಸೀ. ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಪುಟ – 3 ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಪು.179
6. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ – ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)
   ಪು. 605
7. ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ – ತೀನಂಶ್ರೀ (ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ)
   ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು-2 ಪು.182
8. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ – ಕುವೆಂಪು
   (ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ) ಪು.18
9. ಜನ್ನನ ಯಶೋದರ ಚರಿತೆ – ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)
   ಪು.612
10. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸ – ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ
    (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಪು. 676
11. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ– ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)
    ಪು. 605
12. ಜನ್ನ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ – ಆರ್.ಸಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಸ.ಕ.ಸಾ.ಚ–3
    ಸಂ.ಜಿ ಎಸ್‌ಎಸ್ ಬೆಂ.ವಿವಿ 1976 ಪು.510
13. ಜನ್ನನೂ ವಾದಿರಾಜನೂ – ಡಿಎಲ್ ಎನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂ.15 ಸಂ.4
14. ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಸಂಗ – ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ ಪು. 54
15. ಋಜುವಾತು – 2 ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಪು. 51
16. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ – ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)
    ಪು. 611

ಅಧ್ಯಾಯ – ಆರು

ಕಾವ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನ

ಅಧ್ಯಾಯ – ಆರು

ಕಾವ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನ

ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಧಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಣನ ಇಡೀ ಬದುಕು ವಿಧಿ ನಿಯಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ದುರ್ಯೋಧನ ವೈಶಂಪಾಯನ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಕವಿ 'ಆರ್ಗಮೇಂ ಬಿದಿಯ ಕಟ್ಟಿದುದಂ ಕಳೆಯಲ್ಕೆ ತೀರ್ಗುಮೇ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ಸೀತಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿನಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಾಯಿಂದ 'ಬಿದಿಯಂ ಮೀರುಗುಮೆ ಪೆರರ ಪೇಳ್ದುಪದೇಶಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಂತೂ ಬದುಕು ವಿಧಿ ನಿಯಂತ್ರಿತವೆಂಬುದನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನದು ವಿಧಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಬದುಕು, ವಿಧಿಯ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಹೊಯ್ದಾಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿಧಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವಂತೆ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿದೆ. (ಪು–72 ಕ.ಸಾ.ದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ–ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯೇ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಕಾಮ ಹಾಗೂ ವಿಧಿ ಎರಡೂ ಸೇರಿದರೆ ಹೇಗೆ ನರರ ಬದುಕು ನರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಪಂಪ ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಪಾಂಡು, ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ಪಂಪರಾಮಾಯಣ'ದ ರಾವಣ ಇವರ ಬದುಕನ್ನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಕಾಮಃ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಮಃ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನ್ನ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇಳಿಮುಖಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ತನ್ನೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕಥಾ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ.

ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ , ತನ್ನ ಗುರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಅವತಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸದಮಲರಾಮಚಂದ್ರ ಮುನೀಂದ್ರ ಪದಭಕ್ತ

ಜನ್ನಕವಿ ಜನಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಯಶೋಧರಚರಿತಾವತಾರಂ ಸಂಪೂರ್ಣಂ' ಎಂದೂ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ದಿನಾಂಕವನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಿಗೆ ಜಯ ತನಗೆ ಸರಸ್ವತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರ ಕೃಪೆ ಒದಗಲೆಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಸುವ್ರತನನ್ನೂ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಕತೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ಸಿಂಹನಂದಿ, ಕೊಂಡಕುಂದಾಚಾರ್ಯ, ಸುಮಂತಭತ್ರ, ಗುಣಭದ್ರರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಇಡೀ ಕತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ ಕೃಪೆ ದೊರಕಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ರಚಿಸಿದ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ 2ನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ವಂಶ , ಉದಾರತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆ , ಗುಣಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿ, ಶೌರ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳಂತೆ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯ ದಾತನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸದೆ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನ ಬಗೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತನ್ನ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು

ಶ್ರಾವಕ ಜನದುಪವಾಸಂ
ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಯೊಳಾಗೆ ಪಾರಣೆ ಕಿವಿಗ
ಳ್ಗೀ ವಸ್ತು ಕಥನದಿಂದು
ದ್ದಾವಿಸೆ ಕವಿಭಾಳಲೋಚನಂ ವಿರಚಿಸಿದಂ॥ (1–24)

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು

ಇತಿಹಾಸಮೆಂಬ ವಿಮಳಾ
ಮೃತ ವಾರ್ಧಿಯೊಳೊಗೆದ ಕಲ್ಪಕುಜದಂತೆ ರಸಾ
ನ್ವಿತಮಾಗಿರೆ ಕಥೆ ಬುಧಸಂ
ತತಿಗಕ್ಷಯ ಸುಖಮನೀವುದೊಂದಚ್ಚರಿಯೇ (1–25)

ಎಂದು ತನ್ನ ಈ ಕೃತಿ ಜೈನರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಂದು ಕವಿ ಜನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ

ಪರೆವುದು ದುರಿತತಮಿಸ್ರಂ
ಪೊರೆಯೇಱುವುದಮಳ ದೃಷ್ಟಿ ಕುವಳಯವನಮಾ
ಚರಿಪ ಜನಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರ
ಚರಿತ ಕಥಾ ಶ್ರವಣಮೆಂಬ ಚಂದ್ರೋದಯದೊಳ್ (1–26)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಾರಿದತ್ತ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಪುರದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಹಲವು ಜೀವಹತಿಗಳಿಂದ ಸುಖ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷದ ಚೈತ್ರ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ

ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ವಸಂತ ಮಾಸದ ವರ್ಣನೆ ಸಹಜತೆಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ಮಾರಿದತ್ತನ ಆ ರಾಜಪುರದಲ್ಲಿ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸಾಬಲಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ.

ಸಿಸಿರಮನೆ ಪಿಡಿದು ಪರಕೆಗೆ
ವಸಂತನಲರ್ವೋದಮಾವಿನಡಿ ಮಂಚಿಕೆಯೊಳ್
ಕುಸುರಿದಱಿದಡಗಿನಂತೆವೊ
ಲೆಸೆದವು ತದ್ವನದೊಳುದಿರ್ದ ಮುತ್ತದ ಮುಗುಳ್ಗಳ್ (1–27)

ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ವನದಲ್ಲಿ ಉದುರಿದ್ದ ಮುತ್ತದ ಮುಗುಳುಗಳು ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವಂತೆ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗುವಂತೆ ವಸಂತಕಾಲದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿ ಆ ಚಂಡಮಾರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಆ ಬಲಿ ನೀಡಿ ಸಂತೋಷ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತುದಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು ಸುರಗಿರಿ ದರ್ಚನೆಯಾಡುವ ಪರಕೆಯನೊಪ್ಪಿಸುವ ಲಕ್ಕ ಲೆಕ್ಕದ ಲೆಂಕರು ಆ ದೇವಿಯ ಬಳಿಯಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ·Äà±ÝÀ ·È [illegible] ಕಿರುವರೆಯದ ಶುಭಲಕ್ಷಣ/ ದಟೆಕೆಯ ಸತ್ಕುಲದ ಮರ್ತ್ಯ ಯುಗಲಕವನ್ನು' ಬಲಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಬಲಿಗಳಾಗಿ ಚಂಡಕರ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರೆಂಬ ಅವಳಿಗಳು ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀ ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಮಾರಿಯ ಮನೆಯು ಹಸಿದ ಕೃತಾಂತನ ಅಡಿಗೆಮನೆಯಂತಿತ್ತು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ, ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಪೋಣಿಸುವ ಕರುಳ ಮಾಲೆ ಕಟ್ಟುವ, ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಸೌದೆರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಅನ್ನ ಬೇಯಿಸುವವರು, ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಗಾಳವನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೂಗಾಡಿಸುವಂತಹ ಮಾರಿಯ ಭಕ್ತರು ಪಾಪದ 'ಜೋಳದ ಬೆಳಸಿಂಗೆ ಬೆರ್ಚುಗಟ್ಟಿದ ತೆರ 'ಇದ್ದರು. ಅಡು ಕುರಿ ಕೋಣನ ಹಿಂಡು ಕೂಗುತ್ತಿರಲು ಆ ಬನವೇ ಅಳುವಂತೆ ಮಾರ್ದನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೂ ಅಂಟಿಸಿದ್ದ ನರಶಿರಗಳು ಭೂರಿ ಭೋಜನದ ಆಸೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಎನಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ದವಾಗಿದ್ದ ಮಾರಿದತ್ತ ಬೈರವನ ಜವನ ಮಾರಿಯ ಕೋಣದಂತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಿ ಮೃತ್ಯುವಿನಂತಿದ್ದಳು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಸಾಮಯವಾದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರು ಧೀರರಾಗಿದ್ದು ಲಲಿತಾಕಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಲಲಿತಾಕಾರ ಮತ್ತು ಧೀರತೆಯೇ ಮಾರಿದತ್ತನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಕುತೂಹಲ ಭರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹಿಂಸಾಮಯನಾಗಿದ್ದ ಮಾರಿದತ್ತನನ್ನು ಅಹಿಂಸಾಮತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕವಿ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು

ಅವರು ಬಂದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಷ್ಟೇ ಖಚಿತವಾದದ್ದು. ಕವಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅಭಯರುಚಿ ಕುಮಾರಂ ಮಾರಿದತ್ತಂಗೆ ಹಿಂಸಾ ರಭಸಮತಿಗೆ ಸಯ್ಪುಂ ಪೇಳ್ದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದು ಈ ಶುಭ ಕಥನ'.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೂ ಕಾಲಲಬ್ದಿ ಒದಗಿ ಅಭಯರುಚಿ ಹೇಳುವ ಕತೆಯಿಂದ ಮಾರಿದತ್ತನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಾರಿದೇವತೆಯೂ ಅಹಿಂಸಾಮತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕತೆ ಬೇರಾವುದೂ ಆಗಿರದೆ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಗಾಗಿ ಏಳು ಭವಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿ ಬಂದಿದ್ದು, ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಅನುಭವಿಸಿ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಾವು ಪಟ್ಟ ಪಾಡು, ಸಾಕು ನೀವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದೊದಗುವ ಪಾಪ ರಾಶಿ ಅಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ಮಾರಿದತ್ತನ ಹಿಂಸಾಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಯಶೋಧರನ ತಂದೆಯಾದ ಯಶೌಘನ ಪರಿಚಯದಿಂದ , ಉಜ್ಜಯನಿಯ ರಾಜ ಯಶೌಘ ಅವನ ರಾಣಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ಇವರ ವೈಭವದ ಆಡಳಿತ, ಬೇಟ ನಂತರ ಯಶೋಧರನ ಜನನ, ಅವನ ರೂಪು, ಯೌವನದ ವರ್ಣನೆ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ

ಅಮೃತಮತಿ ಗಡ ಯಶೋಧರ
ನ ಮನಃಪ್ರಿಯಯಾಕೆ ದೀವಮಾಗೆ ಪುಳಿಂದಂ
ಸುಮನೋಬಾಣಂ ತದ್ರೂ
ರಮಣನನೊಲಿದಂತೆ ಗೋರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರ್ಕುಂ (2–9)

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಿರುವಾಗ ಕಾಲಲಬ್ದಿ ಕೂಡಿ

ನರೆಯಂಬ ಪೊರಸುಮೊಗಮೆಂ
ಬರಮನೆಯಂ ಪೊಕ್ಕೊಡಂಗನಾಲೋಕನಮೆಂ
ಬರಸೆಂತಿರ್ದಪನೆಂದಾ
ನರನಾಥಂ ತೊಱೆದನ ಖಿಳ ವಿಷಯಾಮಿಷಮಂ (2–12)

ಹೀಗೆ ನರೆ ಕೂದಲು ಬಂದದ್ದೇ ಯಶೌಘನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯಹೇತುವಾಗಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಾಭಾರ ವಹಿಸಿ ತಪೋಮಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಧರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯೂ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವನ ಕೀರ್ತಿಕಾಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವನ ಮನಃ ಪ್ರಿಯೆಯಾದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಜೀವನದ ಸಕಲ ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯೂ ಸಹ ಇದೆ. ರೂಪು ಯೌವನ ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ ಜೀವನ ಸುಖಮಯ ಸರಸಮಯವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರನ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಕವಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೆಳಗೆಸೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಕಾಣದಿದ್ದ ಅಪಸ್ವರ ಒಮ್ಮೆಲೆ ದುತ್ತೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಶೋದರ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸರಸ ದಾಂಪತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಬದಗನು

ಬಿನದಕೆ ಪಾಡುತ್ತಿರೆನು
ಣ್ಬುನಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಕತಕ ಬೀಜ ಮಾಯ್ತೆನೆ ಮೃಗಲೋ
ಚನೆ ತಿಳಿದಾಲಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿದ
ಮನಮನೆ ತೊಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್. (2–28)

ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಗಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಬೀಳು ವಷ್ಟು ಹಗುರವಾಗಿತ್ತೇ ಅವಳ ನಿಡುಬಾಳಿನೊಲವು ? (ಕೆ.ವಿ.ರಾಘವಾಚಾರ್ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಸಂಗ್ರಹ ಪೀಠಿಕೆ. ಪು.46) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂಬ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸತ್ಯದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಜನ್ನನ ಅನುಭವ ಮುಕುರದಲ್ಲಿ

ಮಾತಿಂಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಂತೆಯರೋವರನಿಶಂ
ಗೀತಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕೋವಿದೆಯರ್ಕಳೆಳಪರ್
ನೂತಾನುಭವಸುಸಂಗಕ್ಕೆ ಕೂರ್ಪರೊಲವಿಂ
ಪ್ರೀತರ್ಗೆ ಕೆಲವು ಬಾಲೆಯರಿಂತು ಧರೆಯೊಳ್ (ಅ.ಮು.–97)ಮತ್ತು

ಆರಾರ್ಗೆತಾನಾವುದು ಕೂರ್ಮೆನೋಡ
ಲ್ಯಾರಾರ್ಗದೇಂ ಪೇಳ್ವೊಡಮಾರ್ಗೆ ನಿಚ್ಚಂ
ಪ್ರೇರಿತಮೇನೆಂದೊಡಂ ನೋಡಿಮಾಡಲ್
ನಾರೀಜನಂ ಸೋಲ್ವುದೇಂಚೋದ್ಯಮಾನಂ (ಅ.ಮು.– 98)

ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಮೃತಮತಿ ಗೀತಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಮನವನ್ನು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಏಕಾಏಕಿಯೇನು ಇವಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಲ್ಲ ತಿಳಿದು ಆಲಿಸಿಯೇ ಮುಟ್ಟಿದ ಮನವನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಂತರಅವನ ವಿಕಾರ ರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ದೂದವಿ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು (ಕರಿದಾದೊಡೆ ಕತ್ತುರಿಯಂ/ ಮುರುಡಾದೊಡೆ ಮಲಯಜಂಗಳಂ.....ಮೆಯ್ಯಳ್) ಕೊಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಇವಳು ಮನಸೋತು ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಸೇರಿದ್ದಾದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಆ ಸಂಗೀತದ ವಿಚಾರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅವನು ಹಾಡಿದ್ದಾಗಲಿ ಇವಳು ಕೇಳಿದ್ದಾಗಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು, ಅಮೃತಮತಿಯದು ಅನೈತಿಕ ರತಿ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ, ಸಿ.ಪಿ.ಕೆಯವರ ಜನ್ನ ಲೇಖನಗಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು, ತೀನಂಶ್ರೀ, ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ, ವೀ.ಸೀ., ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ, ಗಿರಡ್ಡಿಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸಮಗ್ರಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಬೆಂ–ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)ಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಮಾತ್ರ 'ಅಮೃತಮತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಷ್ಟುಪಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವಂತದ್ದು, ಆದರೆ ಅವಳು ಬಾಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೂ 'ಅಮೃತಮತಿ ಜಾರಿದಳು, ಪತಿತೆಯಾದಳು ಹೋಗಲಿ ಇಲ್ಲಿಗಾದರೂ

ಮುಗಿಯಿತೇನು ಅವಳ ಕಥೆ ? ಆಕೆ ಪತಿತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನೀಚೆ, ಕುಲಟೆ, ಪಾತಕಿ, ಸರ್ವಪಾಪಗಳ ಘನೀಭೂತ ಪ್ರತಿಮೆ. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನುಕಂಪೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಂಭವ '[2] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ ಕವಿಗೂ ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಪತನದ ನಂತರ ಕವಿ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಕಿಸುಗುಳಿ, ಪಾತಕಿ, ಪಾಣ್ಬೆ, ನಾಯ್ಬುಸನಿಗತನ, ಬೇವಂ ಮೆಚ್ಚಿದ ಕಾಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದಾಸಿಯರು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಬಸಿದಪುದು ಮೆಯ್ಯಕೀವುಂ
ರಸಿಗೆಯುಮೊಡಲಟೆದುದಾದೊಡಂ ಮಾಣಳೆ ನಾ
ಯ್ಬುಸನಿಗತನಮಂ ಮಾಣ್ದೇ
ಕಿಸುಗುಳಿಯಂ ಜವನುಮುಯ್ಯಲೇಂ ಪೇಸಿದನೋ (3–72)

ಮದನನ ಮಾರಂಕದ ಚೆಂ
ದದ ಗಂಡನನಮೃತದನ್ನಳತ್ತೆಯ ನಿವಳೋ
ವದೆಕೊಂದಳ್‌ಪಾಪಂ ತಿ
ನ್ನದು ಪಾತಕಿ ಪುಟೆತೊಡಲ್ಲದೇಂ ಸತ್ತಪಳೇ. (3–73)

ತೊನ್ನನಕೂಟದಿನಾದುದು
ತೊನ್ನೀರೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಡುಕಳ್ ವಿಷಮೆನೆಯುಂ
ಮನ್ನಿಸಳೆ ಮಗನ ಮಾತನಿ
ದೆಂ ನಾಯಕನರಕಮೀಕೆಗೊಚ್ಚತಮಾಯ್ತೋ (3–74)

ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಕವಿಯ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕಿಗಿಂತ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿಸಿ ಆ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಹಲವು ಜನ್ಮಗಳ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಕಣ್ ತೆರೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೀಜದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಯಶೋಧರನ ಉದ್ದಾರಕ್ಕೆ ಊರ್ಧ್ವಗಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅಮೃತಮತಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಯಶೋಧರನ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವಲ್ಲವೇ. ತಾನು ವಿಕಲಸ್ವಾಂತೆ, ಪಾದರಿ, ಬೇವಂ ಮೆಚ್ಚಿದ ಕಾಗೆ, ಕಿಸುಗುಳಿ, ಪಾತಕಿ, ಪಾಣ್ಬೆ ಆದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಕೊನೆಗೆ ಧೂಮಪ್ರಬೆಯೆಂಬ ಐದನೆಯ ನರಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋದರೂ ಅವಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೇ 'ಆಗುವುದೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲವೇ ' , ಅವಳು ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಎರಡು ಜೀವದ ಉದ್ದಾರವಾಗಲಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಯಶೋಧರನ

ಚೇತನದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಅವನ ಊರ್ದ್ವಭಿಮುಖಗಮನ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಕವಿ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಎಂತಹ ಕ್ರೋಧ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಅವನ ಉದ್ಧಾರದ ನಾಂದಿಯನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ . ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಮೃತ ಮತಿಯ ಅಧೋಗಮನ ಯಶೋಧರನ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆತನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದ ನಂತರವೂ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

'ಒಲಿಸಿದ ಪೆಣ್ ಪೆಱರೊಳ್ ಸಂ
ಚಲಿಸಿದೊಡಿದು ಸುಖಮೆ ಪರಮಸುಖಸಂಪದಮಂ
ಸಲಿಸಿ ಸಲೆ ನೆರೆವ ಮುಕ್ತಿಯ
ನೊಲಿಸುವೆನಿನ್ನೊಲ್ಲೆನುೞಿದ ಪೆಂಡಿರ ನಣ್ಪಂ '(2–64)

ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಬಹು ವಿಕಲ್ಪದ ದಂದುಗದೊಳೆ ಬೆಳಗುಮಾಡಿ ಮೆಯ್ಮುರಿದೆರ್ದು ಕತಿಪಯ ಪರಿಚಿತ ಪರಿಜನ ಚತುರವಚಃ ಪ್ರಾಚಯ ರುಚಿಯ ಅರಸಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಲಂಪಣನಂತೆ ನಗೆ ನುಡಿಯ ನೆವದಿಂದ ನೆಯ್ದಿಲ ಹೂವಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಯಶೋಧರ ನಿನ್ನು ಅಮೃತಮತಿಯಿಂದ ಪೂರಾ ವಿಮುಖನಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಯಶೋಧರನ ಚೇತನದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಅವನ ಊರ್ದ್ವಾಭಿಮುಖ ಗಮನ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೊದಲಾಯಿತು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಯಶೋಧರ ಬಗೆ ಕದಡಿ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಹೋದಾಗ ಆಕೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗುತ್ತರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ 'ಪೋದಿರುಳೊಳ್ ಪೊಂದಾವರೆಗೊಳದಂಚೆ ಕಟಲ್ದಾವರೆಗೊಳದೊಳಗೆ ನಲಿವ ಕನಸಂ ಕಂಡೆ' ' ಎಂದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಕನಸಿನ ನೆವದಿಂದ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಂಡತಿಯ ತಪ್ಪನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಧರನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯದ ಮನೋಭಾವ ಉಂಟಾಗುವುದು ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ನಂತರವೇ ಅದೂ ಸಹ ಕೂಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಯಶೋಧರನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕವಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂತರನ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿ ಅದು ಕೂಗಿದ ನಂತರ ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದ ಯಶೋದರ ನಿಜಹಿಂಸೆ ಘಟಿಸಿದಂತಾಗಿ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಏಕೆ ಕನಸೆಂದು ನುಡಿದೆನಿ
ದೇಕಂಬಿಕೆ ಬಲಿಯನೊಡ್ಡಿದಳ್ ಕೂಗಿದುದೇ
ಕೀ ಕೃತಕ ತಾಮ್ರ ಚೂಡನಿ
ದೇಕೆಂದಾರಱಿವರಯ್ಯ ವಿಧಿವಿಳಸಸಮಂ (3–27) ಮತ್ತು

ಅಮೃತಮತಿಯೆಂಬ ಪಾತಕಿ
ಯ ಮಾಯೆ ಬನಮಾಯ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಮಾ
ತೆಮಗೆ ಬಲೆಯಾಯ್ತು ಹಿಂಸನ
ಮಮೋಘಶರಮಾಯ್ತು ಕೆಡೆದುದಾತ್ಮಕುರಂಗಂ (3–28)

ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಯಶೋಧರನ ನಿರ್ಧಾರ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮನಮರುಗಿ ಉದ್ವೇಗದಿಂದಲೇ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದು ರಾಜ್ಯದ ದುಂದುಗವನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ದನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಮತಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಡೆಯಲುಸಿದ್ದನಾದಾಗ ಮೃತ್ಯುವಿನಂತೆ ಬಂದು ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದ ಅಮೃತಮತಿಯು ನೀಡಿದ ವಿಷದ ಲಡ್ಡುಗೆಯನ್ನು ಚಂದ್ರಮತಿ ಜೊತೆಗೆ ತಿಂದು ಸತ್ತುಸಂಕಲ್ಪ. ಹಿಂಸೆಯ ಪಾಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ಜನ್ಮ ತಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಮೃತಮತಿ ಅರಮನೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮತಿಯರು.

ಅಮೃತಮತಿ ನೀಡಿದ ವಿಷಧ ಲಡ್ಡು ತಿಂದು ಸತ್ತು ನವಿಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಭವರೋಷದಿಂದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಕುಕ್ಕಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋತದ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮುಗ್ಗಿದ ಕೋಣನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸಲು ಇದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದ ಮಾಂಸವನ್ನುಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆಡಿನ ಮರಿಯಾಗಿದ್ದ ಯಶೋಧರ ಹಿಂದಿನದೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ನಗರಿಯಪ್ಪುದೆನ್ನ
ಜ್ಜೇನಿಯಿದಾನಿರ್ಪ ನೆಲೆಯ ದವಳಾರಮಿದುಂ
ತಾನಮೃತಮತಿಯ ಮಾಡಂ
ಮಾನಿನಿ ನಂಜಿಟ್ಟಳೆನಗೆ ಮುಡಿಪಿದೆನಿದಱೊಳ್ (3–63) ಈಗ ಅವಳು
ಇರ್ದಳೊ ಮೇಣ್ ಬರ್ದಳೊ ಮೇ
ಣರ್ದಳೊ ಮೇಣಷ್ಟಾವಂಕನೊಳ್ ಕಷ್ಟೆಯದೆಂ
ತಿರ್ದಳೊ ಕಾಣೆನದೇಕೆನು
ತಿರ್ದುದು ಕೋಟಲೆಗೆ ಕೋಡು ಮೂಡಿದ ತೆರದಿಂ (3–64)

ಎಂದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಶೋಮತಿ ನಿಂತ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕೋಣನನ್ನು ಸಾಸಿವೆ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ತುಂಬಿ ಸುಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿದ ಮಾಂಸದ ರುಚಿಕಂಡ ಅಮೃತಮತಿ ಬಾಣಸುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಹೋತವನ್ನು ತರಿಸಿ ಅರ್ಧಕಡಿಸಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಉಳಿದರ್ದ ಹೋತವು ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗೆಗೆ ದಾಸಿಯರು ಹೇಳುವ ಮಾತನೆಲ್ಲ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದಾಸಿಯರ

......ನುಡಿಗೇಳ್ದುಮೋಪಳ್
ಪಾಂಬನ ಕೂಡಿರ್ದ ನಣ್ಪುಗಂಡುಂ ತಮದಿಂ
ದಂ ಬೆಂದು ಸತ್ತುದರೆಗೂ
ಯ್ದುಂಬುದಱಿಂ ನೊಂದು ಸತ್ತುದಿಲ್ಲಜಪೋತಂ (3–75)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕವಿ. ಯಶೋಧರ ಸತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಭವ ಕಳೆದರೂ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಟು ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಯರುಚಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಕತೆ ಕೇಳಿದ ಮಾರಿದತ್ತ

'ಆ ಗಂಡನನಪ್ಪಿದತೋಳ್
ಪೋಗಂಡನನಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬಿದಿಯಂ
ಮೂಗಂ ಕೊಯ್ದಿಟ್ಟಗೆಯೊಳ್
ಪೋಗೊರಸದೆ ಕಂಡೆನಾದೊಡೆಂ ಬಿಟ್ಟಪೆನೇ (2–60) 'ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ

ಅಭಯರುಚಿ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿವಿಳಸನದ ನೆರಂ ಬಡೆಯೆ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಮೃತಮತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮೃದು ಧೋರಣೆ ತಾಳಿ ವಿಧಿಯ/ಕಾಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೇ ಮುಂದುಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಭವಾವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರ ಜೀವಗಳು ಅಮೃತಮತಿಯ ಅರಮನೆಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತವೆ, ಅಲೆದಾಡುತ್ತವೆ . ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಂದರೆ ಅರಮನೆಯ ಅಮೃತಮತಿಯ ಆವರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಊರ್ಧ್ವಗಮನ'ದ ಮಾತು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಕಂಪನ ಮುನಿ ಹಾಗೂ ಚಂಡಕರ್ಮರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತಹುದು, ಆತ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಿರುವುದು. ಆದರೂ ಒಳಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮವೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳ ವಾದವಾದರೆ, ಹಿಂಸಾಪ್ರಿಯನಾದ ಚಂಡಕರ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡಲು ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ತರುಮೂಲದೊಳಿದ್ದ ಅಕಂಪನಮುನಿಗಳನ್ನು ಚಂಡಕರ್ಮ 'ನಿಧಿಯಂಕುರುಡಂ ಕಾಣ್ಬಂತೆ ' ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಚಂಡಕರ್ಮ ಕಣ್ಣಿದ್ದು ಕುರುಡ, ಅಕಂಪನಮುನಿಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದ ನಿಧಿ. ಅವರ ದರ್ಶನ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಚಂಡಕರ್ಮನ ಒಳಗಣ್ಣು ತೆರೆಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂಡಕರ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಎರಡು ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳ ಬಳಿ ಬಂದು ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬಳಿ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಧರಿಸಿದ್ದ ಆರನೆಯ ಭವದ ಕೋಳಿಪಿಳ್ಳೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳು ಹೇಳುವ....'ತನ್ನಂತಿರೆ ಬಗೆವುದು ಪೆಜಱಂ ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆಯಂ ಮಾಡಲ್ವೇಡ ದಯಮೂಲಂ ಧರ್ಮಂ...' ಎಂಬ ಉಭಯ ಭವಕ್ಕೂ ಹಿತವಾಗುವಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಆ ಕೋಳಿಪಿಳ್ಳೆಗಳು ಜಾತಿ ಸ್ಮರಗಳಾಗಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವ್ರತ ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಚಂಡಕರ್ಮನು ಅಹಿಂಸಾವ್ರತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಂಡಕರ್ಮ ಮಾರಿದತ್ತ ಮಾಡುವ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವಿಯ ಪೂಜೆಗೆ ಕಿರುವರೆಯದ ಶುಭ ಲಕ್ಷಣದಟೆಕೆಯ ಸತ್ಕುಲದ ಮರ್ತ್ಯಯುಗಲಕಮಂ ಅರಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರನ್ನು ತರುಣವನಹರಿಣಯುಗಮಂ ತರಕ್ಷು ಪಿಡಿವಂತೆ ಚಂಡಕರ್ಮಂ ಪಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳ ಬಳಿ ಅಹಿಂಸಾವ್ರತಿಯಾದ ಚಂಡಕರ್ಮ ಇವನಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಚಂಡಕರ್ಮರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಚಂಡಕರ್ಮ ಎಂಬುದು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದ ವೃತ್ತಿನಾಮವಾಗಿರ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಚಂಡಕರ್ಮ ಆವೆಡೆಯೊಳಿರ್ಪ ನಾತ್ಮಂಗಾವುದು ಕುರುಪು ಎಂದು ಮತ್ತು ನೋಡಲ್ಕೆಂದು ಪಲರಂ ವಿಚಾರಿಸಿ

ಕೊಂದೆಂ ತನುವಲ್ಲದಾತ್ಮನಂ ಕಂಡಱಿಯಾ (4–18)

ಕಡಿದು ಕಿರಿಕಿರಿದನೆಲುವಂ
ಪುಡಿಗುಟ್ಟಿಸಿ ತೊವಲನುಗಿದು ಕರುಳತೊಡುಂಕಂ
ಬಿಡಿಸಿ ನಡೆನೋಳ್ಪೆನೊಳಗೆ
ಲ್ಲಡಗಿರ್ಪುದು ಜೀವನಿರ್ಪೊಡೆಲ್ಲಿಗೆ ಪೋದಂ(4–19)

ಕುದಿರೊಳ್ ಕಳ್ಳನನಿಕ್ಕಿಸಿ
ಸೊದೆಯಿಟ್ಟರೆ ಬಳಿದು ಬಳಿಕ ತೆರೆದೊಳಗಂ ನೋ
ಡಿದೆನಾತ್ಮನಿಲ್ಲ ತನುವಿ
ರ್ಪುದು ಬೇರೆಂಬಾತ್ಮನಂ ನೆಗಟೆ ನುಂಗಿದುದೋ (4–20)

ತೂಗಿಸಿ ತೊಲೆಯೊಳ್ ಬಾಯಂ
ಮೂಗುಮನಡೆಯೊತ್ತಿಕೊಂದ ಕಳ್ಳನ ದೇಹಂ
ತೂಗಿದೊಡೆ ಕುಂದದಾತ್ಮವಿ
ಭಾಗಂ ಬೇರಿಲ್ಲಜೀವನೆಂತುಂದೇಹಂ (4–21) ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇವನ ಮುಗ್ಧ ಕುತೂಹಲ ಕರವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಧಿಯಾದ ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತಱಿದೊಡೆ ಕಡಿದೊಡೆ ಸೀಳ್ದೊಡೆ
ಪೊಱಮಡುವುದೆ ಕಿಚ್ಚು ಕಾಷ್ಠದಿಂ ಪೊಸೆಯಲೊಡಂ
ಪೊಱಮಡುವುದಂತೆ ಜೀವಂ
ಪೆಱತೊಡಲಿಂ ತೋಱುಗುಂ ವಿವೇಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂ (4–23)

ತೀವಿದ ತಿದಿಯಂ ತೂಗಿಯು
ಮಾ ವಾಯುವನಿಳಿಪಿ ತೂಗಿಯುಂ ಸರಿ ತಿದಿಯಂ
ದಾ ವಾಯು ಬೇಱತನುವಿಂ
ಜೀವ ಬೇಱಿಂದು ಮಗನೆ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಾ(4–25)

ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಣುವ್ರತಗಳಾದ

ಕೊಲಲಾಗದು, ಪುಸಿಯಾಗದು
ಕಳಲಾಗದು ಪೆಱರ ಪೆಂಡಿರೊಳ್ ತನ್ನ ಮನಂ
ಸಲಲಾಗದು ತೀರದುದ
ಕ್ಕಲವಱಲಾಗದು ಪರತ್ರೆಯ ಬಯಸುವವಂ (4–31)

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಜೈನ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತವೆ.

ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಶೌಘ, ಯಶೋಧರ, ಯಶೋಮತಿ, ಮಾರಿದತ್ತ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿ ಭೋಗ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ಯೋಗ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೊಂದು ಬೇಕಷ್ಟೇ ಪಂಪ ವಿರಚಿತ ಆದಿಪುರಾಣದ ಆದಿನಾಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗನಾದ ಬಾಹುಬಲಿ, ರನ್ನನ ಅಜಿತ ಪುರಾಣದ ಅಜಿತನಾಥ ಮತ್ತು ಸಗರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಶೌಘ ಮಹಾರಾಜ ಭೋಗ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವನು ,

ನರೆಯೆಂಬ ಪೊರಸು ಮೊಗಮೆಂ
ಬರಮನೆಯಂ ಪೊಕ್ಕೊಡಂಗನಾಲೋಕನಮೆಂ
ಬರಸೆಂತಿರ್ದಪನೆಂದಾ
ನರನಾಥಂ ತೊರೆದನಖಿಳ ವಿಷಯಾಮಿಷಮಂ , (2–12)

ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವಹಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಯಶೋಧರನು ವಿಜಯವೆಂಬ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಶತೃರಾಜರ ಪೌರುಷವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿದನು. ಅಮೃತಮತಿಯೊಡನೆ ಸರಸ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುವಂತಹ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಪ್ರಕರಣವೊಂದನ್ನು ಕವಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಹ ಕವಿಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯೊಂದು ಯಶೋಧರನಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಆ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಭವಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಜೀವಗಳು ತೊಳಲಾಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಹಿಂಸಾವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭವಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿದ ಜೀವಗಳೆ ತಮ್ಮ ಭವನಿಬದ್ದವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರಿದತ್ತ ಹಾಗೂ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆ ಅಹಿಂಸಾಮುಖರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸದಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಾ ಕಾರಣ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಯಶೋಧರನ ಮಗ ಯಶೋಮತಿಯನ್ನು ತಪೋಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಭವಾವಳಿಗಳ ಕತೆ ಬಿತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರ ಹೇಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಪರನಾದ ಯಶೋಮತಿ ಸಂಕಲ್ಪವಧೆಯಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟು ದುಃಖವಾಯಿತು. ದಿಟವಾದ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಜನ ಏನೇನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಘೋರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಯಶೋಮತಿ ಯಶೋಧರನ ಮಗ, ಯಶೌಘನ ಮೊಮ್ಮಗ ಆದರೆ ಯಶೌಘ ಯಶೋಧರರ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂತಹ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಶೋಧರ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲೂ ಹಿಂಜರಿದರೆ ಯಶೋಮತಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂಸಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಯಶೌಘ ಯಶೋಧರ ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರಮತಿ, ಅಮೃತಮತಿ, ಯಶೋಮತಿಯರು ನಂಬಿದ್ದ ಧರ್ಮವಾವುದು ? ಅವರ ಆಚರಣೆ ಯಾವುದು ? ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಶೋಮತಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು.

ಅಮೃತಮತಿ ಬಡಿಸಿದ ನಂಜಿನ ಲಡ್ಡುಗೆಯನ್ನು ಸವಿದು ತಿಂದ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಸತ್ತು ನವಿಲು, ನಾಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಜೊತೆ ಯಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ನೋಡಿದ ನವಿಲು (ಯಶೋಧರ) ಭವರೋಷದಿಂದ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಅಮೃತಮತಿ ನವಿಲನ್ನು ಮಹಡಿಯಿಂದ ಕೆಳಬೀಳುವಂತೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ನವಿಲನ್ನು ಯಶೋಮತಿಯ ಬಳಿಯಿದ್ದ ನಾಯಿ ಕಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆರಳಿದ ಯಶೋಮತಿ ನೆತ್ತದ ಮಣೆಯಿಂದಲೇ ನಾಯಿಯ ನೆತ್ತಿ ಪಿಸುಳುವಂತೆ ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ (3–43) ಎರಡನೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೀನಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಮೊಸಳೆಯಾಗಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ಸಿಂಪಾ ನದಿಯ (ಉಜಯನಿ) ಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬಲೆಯಿಂದ ಮೊಸಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಸಿ ಯಶೋಮತಿ ಚಿತ್ರ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿಸಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ (3–50) ಮೀನಿನ ಒಂದು ಕಡಿಯನ್ನು ಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕಿರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡಿಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕಿರಿಸಿದ ಇದು ಅರೆ ಜೀವವಾಗಿ ಏರಿಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ (3–51).

ಜೀವಶ್ರಾದ್ಧವೆಂದರೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಯ ದೇಹದ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯು ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಶ್ರಾದ್ಧ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಬೇಕು. ಈ ವಿಧವಾದ ಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕೆ ಜೀವ ಶ್ರಾದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣವಿರುವಾಗಲೇ ದೇಹದ ಅಂಗವೊಂದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಳಸುವಂತಹದ್ದು ಹಿಂಸೆಯ ಘೋರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚಂದ್ರಮತಿ ಆಡಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಆ ಆಡಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಆಡನ್ನು (ಬೇಟೆ ಯಾವುದೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು) ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ (3–55) ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೇಟೆ ಸಿಗಲೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಜಿಂಕೆ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಊರ ಮಾರಿಗೆ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ (3–57) ಆ ಕೋಣದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಪುರೋಹಿತರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಹೋತವೊಂದನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ (3–60) ಆಡು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೋಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಿಂಪಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಬಂದ ಯಶೋಮತಿಯ ನಾಯನ್ನು ಸಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾದ ರಾಜ ಕೋಣವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರಿಸಿ ಹಿಂದಣ ಮುಂದಣ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ದಸಿಯನ್ನು ನಾಟಿಸಿ, ಅಡಿಮೇಲಾಗಿ ತೂಗಾಡಿಸಿ ಕೆಳಬದಿಯಿಂದ ದೀಪ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಕೋಣನ ಹೆಗಲಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದು ಅಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೊಬ್ಬನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೋಣದ ಹಿಂಭಾಗ ಮುಂಭಾಗದಿಂದ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಸಾಸಿವೆ

ಬೆರಸಿ ಒಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಒಂದೆ ಸಮನೆ ಬೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ (3–69, 70) ಇದು ಹಿಂಸೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬೇಯಿಸಿದ ಕೋಣನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಯಶೋಮತಿ ತಾಯಿ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ರುಚಿ ಸವಿದ ಅವಳು ತೃಪ್ತಿಯಾಗದೆ ಬಾಣಸದ ಬಳಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಹೋತವನ್ನು ತಿಂಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಕೋಳಿಮರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಜಾತಿ ಸ್ಮರವಾಗಿ ಕೂಗಿದಾಗ ಶಬ್ದವೇದಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ (4–38) ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಯಶೋಮತಿಗೆ ಬೇಟೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮುನಿಯೇ (ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯರು) ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಐದುನೂರು ನಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿಗಳು ಆ ಮುನಿಯನ್ನು ಏನೂ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದಾಗ ತಾನೇ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಯಶೋಮತಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರಿಂದ ತಪೋಮನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವವಾದ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಚೂನವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಯಶೋಧರನ ಮಗನಾಗಿದ್ದ ಯಶೋಮತಿ ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಬೇಟೆಯ ವ್ಯಸನ, ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವ, ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಯ ಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರಿದತ್ತನಂತೆ ಯಾವುದೇ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು. ಯಶೋಧರ ಎಷ್ಟು ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನೋ ಯಶೋಮತಿ ಅಷ್ಟೇ ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಗೆ ಅಂಜದ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಯಶೋಧರ ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾದರೆ, ಯಶೋಮತಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಮಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಸದಾ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಇವನಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರವಿದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೂ ಪರಿಹಾರ ವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಯಶೋಮತಿ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನವಿಲು–ನಾಯಿ, ಹಂದಿ–ಹಾವು, ಮೀನು–ಮೊಸಳೆ, ಹೋತ–ಆಡು , ಹೋತ –ಕೋಣ, ಕೋಳಿಮರಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರತಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಯಶೋಮತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಅಮೃತಮತಿಯಿಂದ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅಭಯರುಚಿಯೇ 'ಭವನಿಬದ್ಧಂ ಅಳಲಿಸಿತೆಮ್ಮಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಯಶೋಮತಿ, ಮಾರಿದತ್ತರಿಗೆ 'ಧರ್ಮದ ಪೋದ ಪೊಲಂಬುದು ನರ್ಮದೆಗಿಂ ಗೆಂಟದು' ಆದರೂ ಅದೇ

ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅರಿವಿದ್ದು ಮಾಡುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯು ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭಯಂಕರ ಹಿಂಸೆಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಭಯರುಚಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾರಿದತ್ತ ಅಮೃತಮತಿ ಅಂತಹ ಕೆಳಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲು ವಿಧಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು

ಆ ಗಂಡನನಪ್ಪಿದ ತೋಳ್
ಪೋಗಂಡನನಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬಿದಿಯಂ
ಮೂಗಂ ಕೊಯ್ದಿಟ್ಟಿಗೆಯೊಳ್
ಪೋಗೊರಸದೆ ಕಂಡೆನಾದೊಡೇಂ ಬಿಟ್ಟಪೆನೇ (2–60) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಂದ ಪದ್ಯವನ್ನೆ ಹೋಲುವ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.........ಮೂಗನೆ ಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಂಗೆಯ ಕಲ್ಲಲೆ ತಿಕ್ಕಿ ಸಾಸಿವೆ ಹಿಟ್ಟನೆ ತಳಿದು, ಮೇಲೆ ನಿಂಬೆಯ ಹುಳಿಯನೆ ಹಿಂಡಿ ಪಡುವಲ ಗಾಳಿಗೆ ಹಿಡಿ ಎಂದು. ಇದು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಘೋರ ರೂಪವಿರಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ತಱಿದೊಡೆ ಕಡಿದೊಡೆ ಸೀಳ್ದೊಡೆ
ಪೋಱಮಡುವುದೆ ಕಿಚ್ಚು ಕಾಷ್ಠದಿಂ ಪೊಸೆಯಲೊಡಂ
ಪೊರಮಡುವುದಂತೆ ಜೀವಂ
ಪೆಱತೊಡಲಿಂ ತೋಱುಗುಂ ವಿವೇಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂ (4–23) ಮತ್ತು

ಕಲ್ಲೊಳ್ ಪೊನ್ ಪಾಲೊಳ್ ಘೃತ
ಮಿಲ್ಲೆನವೇಡುಂಟು ದೇಹದೊಳಗಾತ್ಮನದೇ
ಕಿಲ್ಲ ಕುರುಡಂಗೆ ತೋಱದೊ
ಡಿಲ್ಲಪ್ಪುದೆ ವಸ್ತು ಭೇದಿಪಂಗಾತ್ಮನೊಳಂ (4–27) ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳು

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ 'ಮರದೊಳಗೆ ಮಂದಾಗ್ನಿಯ ಉರಿಯದಂತಿರಿಸದೆ, ನೊರೆವಾಲೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವನು ಕಂಪಿಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ, ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮನನಾರು ಕಾಣದಂತಿರಿಸಿದೆ. ನೀಬೆರಸುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯಾ ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬ ವಚನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಂತಿವೆ.

ಕೊಲಲಾಗದು ಪುಸಿಯಾಗದು
ಕಳಲಾಗದು ಪೆಱರ ಪೆಂಡಿರೊಳ್ ತನ್ನ ಮನಂ
ಸಲಲಾಗದು ತೀರದುದ
ಕ್ಕಲವರಲಾಗದು ಪರತ್ರೆಯ ಬಯಸುವವಂ (4–31) ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ

ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಪಡಬೇಡ

ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಡ ಇದಿರು ಹಳಿಯಲು ಬೇಡ ಇದೇ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಇದೇ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ' ಎಂಬ ವಚನದ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವಂತಿದೆ..................ಪೆಜಿರಂ ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಲ್ವೇ ಡ ದಯಃ ಮೂಲಂ ಧರ್ಮಂಪದುಳಿಸಿ ಕೇಳ್ ಮಗನೆ ಹಿತಮಿದುಭಯಭವಕ್ಕುಂ ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ವಚನದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ನನಿಗಿಂತ ಮೊದಲ ಜನ್ನನ ನಂತರದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು (ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು) ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರನ್ನನ ಗಧಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಗಾಂಧಾರಿಯರು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಸಂಧಿಗೊಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೇಳುವಾಗ 'ಗುರುವಚನಂ ಅಲಂಗ ನೀಯಮೆಂಬರ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಚಂದ್ರಮತಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಕನಿಸಿನಿಂದುಂಟಾದ ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಗುರುವಚನಮಲಂಘನೀಯಮೆನ್ನದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಕಾವರೆ ಕಣೆಗೊಂಡರೆಂಬ ನುಡಿಗೆಡೆಯಕ್ಕುಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಅವಲೋಕಿನಿ ವಿದ್ಯೆ ರಾವಣನಿಗೆ ಸೀತಾಪಹರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವಾಗ ಬಂದಿದೆ. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆ ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಕಾವರೆ ಕಣೆಗೊಳ್ವಡಬ್ಬೆಬಾರಿಪರೊಳರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ತಂತಮ್ಮ ಮಾಡಿದುದಂ ತಾಮುಣವೇಳ್ಕುಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಡಿದುದನುಣ್ ಮಹರಾಜ ಮತ್ತು ಮಾಡಿದುದನ್ ನಾವುಣ್ಣದೇ ಪೋಕಮೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಗುದುರೆಗೆ ಪುಲ್ಲನಡಕಿ ಕಿಡುವನೆ ಚದುರಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿದ್ದು ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಾಗುದುರೆಗಡಕಿದನು ಹುಲ್ಲನ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣನ ಪೊರ್ಕುಳಿ ಗಿಡುವಿಂಗೆ ಮಿತ್ತು ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಎರಡು ಕೋಣಂಗಳುಂ ಹೋರೆ ಗಿಡುವಿಂಗೆ ಮೃತ್ಯು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಏನಿತೊಳವಪಾಯ ಕೋಟಿಗ
ಳನಿತರ್ಕಂ ಗೇಹಮಲ್ತೆ ದೇಹಮಿದಂ ನೆ
ಟ್ಟನೆ ಪೊತ್ತು ಸುಖಮನರಸುವ
ಮನುಜಂ ಮೊರಡಿಯೊಳೆ ಮಾಧುಫಲಮನರಸದಿರಂ (1–51)

ಚಂಡಕರ್ಮ ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಯರನ್ನು ಚಂಡಮಾರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡಲು ಹಿಡಿದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಯಮತಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಪರಸ್ಪ ರರು ಧೈರ್ಯ ಹೇಳುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಪದ್ಯ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಅಪಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಅಪಾಯಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟೂ ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೇಹವೆಂಬುದು ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನ. ಇಂತಹ ದೇಹವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಲು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಾದಲೆಹಣ್ಣು ಹುಡುಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಇದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಅಭಯಮತಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನುಭವ ಮಿಳಿತ ಮಾತುಗಳು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಈ ಹಿಂದೆ ಕಳೆದ ಆರು ಬವಗಳಭವನಿಬದ್ಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕತ್ತಲು–ಬೆಳಕು, ಕಷ್ಟ–ಸುಖ, ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸಿಹಿಕಹಿಯೂ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾಗಿದ ಅನುಭವ ಅಭಯಮತಿ, ಅಭಯರುಚಿಯರದು. ಭೌತಿಕ ದೇಹ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಪಾಯಗಳು ಅಸಂಖ್ಯ. ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಮಾನವ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಅಪಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಉದಾ : ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಕೋಪಗಳಿಂದ , ಅಪಘಾತಗಳಿಂದ , ಭಯೋತ್ಪಾದಕತೆಯಿಂದ , ಕಾಡುಮೃಗಗಳಿಂದ , ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಂದ ಅಪಾಯ ಎದುರಾಗಬಹುದು.

ಇಂದು ವೈದ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಔಷಧಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಹೂಡುವಂತೆ ಕಾಯಿಲೆಗಳೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಹಾಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಾನವ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ತಲೆಗೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ, ಕಿವಿಗೆ , ಮೂಗಿಗೆ , ಬಾಯಿ, ಹಲ್ಲು ಗಂಟಲು, ಶ್ವಾಸಕೋಶ , ಹೃದಯ , ಉದರ , ಮೂತ್ರಕೋಶ , ಗರ್ಭಕೋಶ , ಜನನೇಂದ್ರಿಯ, ಮೂಳೆ , ಚರ್ಮ, ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೆಸರಿಡಲಾಗದ , ವಾಸಿಯಾಗದ, ಔಷಧಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಹಲವು ಕಾಯಿಲೆಗಳು ದಿನಂಪ್ರತಿ ತಲೆದೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸುಖವೆಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಅಪಾಯಗಳ (ಕಾಯಿಲೆಗಳ) ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ನಾವು ಸೇವಿಸುವ ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಆಹಾರ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರದೆ
ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಲಿನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಕಲಬೆರಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ವಾಹನಗಳು ಬಿಡುವ ಇಂಗಾಲದ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡ್, ರಂಧ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಓಜೋನ್, ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರಣ್ಯ, ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ರಾಸಾಯನಿಕ, ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಅಂತರ್ಜಲ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಪಾಯಗಳ ಅರಿವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಎಂಟುನೂರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಜನ್ನ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದ, ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ್ದು, ಯುದ್ಧ, ಬೇರಳಿಣಿಕೆಯಷ್ಟು

ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪಾಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ್ನ ಹೇಳಿರುವ 'ಅಪಾಯ ಕೋಟಿ 'ಎಂಬ ಪದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯಾದರೂ ಇಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾವಿರಾರು ರೀತಿಯ ಅಪಾಯಗಳು ಮಾನವ ದೇಹಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನ್ನನ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸ – ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಪು. 675
2. ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ – ಕುವೆಂಪು (ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ) ಪು. 20
3. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. 20

ಅಧ್ಯಾಯ – ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ – ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದಿಂದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿ ಒಬ್ಬನೆ ಆದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತಿದ್ದರೆ ಹಲವು ಓದುಗಳೂ, ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿ ಅದನ್ನು ಓದಿದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕೋ ಭಿನ್ನರುಚಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಓದುಗನ ಅಭಿರುಚಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೃತಿಯೂ ಸಹ ಆಯಾ ಓದುಗನ ಅಭಿರುಚಿ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಲವಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ'. ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಕಾವ್ಯರಸ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಅವರ ಗಮನವಿರುವುದೆಲ್ಲ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗದ ಬಗ್ಗೆ, ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಆ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಣಯ'ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕುವೆಂಪು 'ಕಾಮ ವಿಕಾರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವರು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕ ಅಂಶಗಳಾವುವು, ಹೇಗಿದ್ದರೆಸರಿ, ಹೇಗಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪು ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆ ಇವರದು. ಪತಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅನುಕಂಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಮನೋಭಾವಗಳೆಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು 'ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆ'ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿತೋರಿಸಿರುವುದು ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಡೆಗೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗ ಅನೈತಿಕವಾದುದು, ಅಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದು, ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕುಠಾರರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಅನೀತಿಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹದ ತೀವ್ರತೆಯುಂಟಾದರೆ ಕುಲಪದವಿ, ನೀತಿಅನೀತಿ, ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರ, ಲಜ್ಜೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಂತಹ ಮೋಹದ ತೀವ್ರತೆಯೇ ಅಮೃತಮತಿಯ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿತು, ಏನೇ ಆದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪರ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜುರವರು ಆವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣವಾಗುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾದ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಈ ಎರಡು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ವಿಧಿ ಕುರಿತ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅಭಯರುಚಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮಾರಿದತ್ತನ ಹೇಳಿಕೆಯವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆ ಯಶೋಧರನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಭವಾವಳಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕವಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತೀಯ ತತ್ವ ಸಾರಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತಮತಿ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಇವರದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳದು ದುರ್ಬಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಲಿಸುವ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಒಮ್ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ. ತನ್ನ ಪತನರಿಂದ ಮೇಲೇಳುವ ಬಯಕೆಯ ಸೂಚನೆಯೇ ಅವಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಪಾತ್ರ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನಲ್ಲ, ತೀವ್ರವಾದ ಅಹಸ್ಯ ಭಾವವನ್ನು , ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರವರು ತಮ್ಮ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಕಾಲ, ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅಮೃತಮತಿ–ಅಷ್ಟಾವಂಕರ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಂಚಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅಮೃತಮತಿಯದ್ದು ಅನೈತಿಕ ರತಿ ಎಂದಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೃತಮತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡ ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳದ್ದು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಂತಹ ನಡತೆಯಲ್ಲ ಒಮ್ಮೆ ಅವಳು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಿಗೆ ಒಲಿದ ಮೇಲೆ ಯಶೋಧರನ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಳು, ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾರನ್ನು ಆಕೆ ಬಯಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಆಕೆಯದು ವ್ಯಭಿಚಾರವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ನಡತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಆವರಣದ ನಿಗ್ರಹದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಾತೊರೆಯುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ , ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಚಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ ಇದಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮುಖವಾದ ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ನವೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುವೆಂಪು , ತೀನಂಶ್ರೀ ಲೇಖನಗಳು ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಹಾಗೂ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ರವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಜನ್ನ ತಾನು ಬರೆದ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ', 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ', ಮತ್ತು 'ಅನುಭವ ಮುಕುರ'ದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದ ಕಾಮದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ವಿಕೃತ ಕಾಮದ ಬಗೆಗೆ, ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚಂಡಶಾಸನ ವಿಕೃತ ಕಾಮದ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದು ಅನುಭವ ಮುಕುರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು, ಅವಳ ಒಲವಿನ ಬಲ , ಅನುರಾಗದ ಆನಂದ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಜನ್ನ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ದಾಂಪತ್ಯ ದೀಪಿಕೆ ಈ ಕೃತಿ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪ್ರೇಮ ದರ್ಪಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬರಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಲ್ಲ (ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ)

ಹೀಗೆ ತಾನು ಬರೆದ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದು ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವೆಂದು ತಿಳಿದರೂ, ಆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದ್ದು, ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನ ವಿಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಅನುಬಂಧ

ಜನ್ನನ ಇತಿವೃತ್ತ

ಜನ್ನ ಹುಟ್ಟಿದುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಕವಿ ಸುನೋಬಾಣನೆಂದು ಬಿರುದು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶಂಕರನು ಇವನ ತಂದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಶಂಕರನು ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ತಂದೆ ನಾರಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದನು. ಜನ್ನನ ಸೋದರಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ತಿಸುದಾರ್ಣವದ ಕರ್ತೃ ಯೋಗಿಪ್ರವರ ಚಿದಾನಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದ ಕರ್ತೃ ಕೇಶಿರಾಜ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಗ. ಜನ್ನನಿಗೆ ತಂಗಿಯ ಮಗ (ಸೋದರಳಿಯ). ಜನ್ನನ ಪತ್ನಿ ಲಕುಮಾದೇವಿ 'ರಾಯ ದಂಡಾಧಿನಾಥ ಕೃತಾಂತ'ನೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಜಾಕಣನ ಮೊಮ್ಮಗಳು. ಹೀಗೆ ಕವಿ ರಾಜ ಪೂಜಿತರಾದ ಶ್ರೀಮಂತ, ಸಾಮಂತ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತನಾಗಿ ಬೆಳೆದನು.

ಜನ್ನನ ಹುಟ್ಟೂರು ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೂ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ ಪ್ರಾಂತವಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವರ್ಷವಾಗಲಿ ಸತ್ತ ವರ್ಷವಾಗಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅನಂತನಾಥ ಜಿನನು ಹುಟ್ಟಿದ ಆಷಾಢ ಕೃಷ್ಣತ್ರಯೋದಶಿ ರೇವತಿ ನಕ್ಷತ್ರ ಶಿವಯೋಗದಲ್ಲೇ ತಾನೂ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿ ಜನ್ನ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಯಾವ ವರ್ಷವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಶ. 1191 ರಲ್ಲಿ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ 179ನೆಯ ಶಾಸನ, ಕ್ರಿ.ಶ.1197ರಲ್ಲಿ ತರೀಕೆರೆಯ 45 ನೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಜನ್ನನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1208 ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ ತರೀಕೆರೆಯ 68 ನೇ ಶಾಸನ ಈತನದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಅನುಭವ ಮುಕುರ ವೆಂಬ ಲಘುಕಾವ್ಯವೂ ಈತನದೇ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1209 ರಲ್ಲಿ ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1230 ರಲ್ಲಿ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದುದಾಗಿ ಜನ್ನನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಿಂದ ನಂತರ ಎರಡನೇ ನಾಗವರ್ಮನಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದನು. ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಳುವಾದ ಜನ್ನನ ಜಿನಭಕ್ತಿ ಕಾಣೂರ್‌ಗಣದ ಚಿಂತಾಮಣಿಗಳಾದ ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ಮುನೀಂದ್ರರಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಯಿತು ಇವರಲ್ಲಿಯೆ ಜನ್ನನಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯಿತು.

ಶಾಸನ ರಚನೆಗಳಿಂದ, ಅಮಿತನ (ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ದಂಡನಾಯಕ), ತಂದೆ ಶಂಕರನ ಗುರು ನಾಗವರ್ಮರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜನ್ನನಿಗೆ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗುವ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ಲಭಿಸಿರಬಹುದು. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ರಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನ್ನ ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ನನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಜನ್ನನು ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳವನು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಬಯಸಬಹುದಾದುದನೆಲ್ಲ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಪಡೆದ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿ. ಕವಿಯೂ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಬಿರುದಾಂಕಿತನೂ ಆದ ತಂದೆ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಕೂಡಿದ್ದ ಮನೆತನ, ಇದೇ ಜನ್ನನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಉತ್ಸಾಹವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಇವನು 'ಭೋಗರೂಪವಿಳಾಸೋದಯದಿಂದ ಸಂದ ಜನ್ನಮರಸನ್', 'ಅನ್ಯರ ಲೇಸನಲ್ಲದೆ ಎನ ಗಂತಿಂತೆಂದು ಮಾತಾಡಲೊಲ್ಲದ ಸತ್ವನ್', 'ಚದುರನಿಧಿ, ಚಲದ ನೆಲೆ ಚಾಗದಾಗರಂ ಅಣ್ಮಿನಾಗರಂ, ಪೆಂಪಿನ ಸಂಪದಂ, ಆಯದಾಯು ಕಮ್ಮಗುಲದ ತೊಡವಿನ್ ರನ್ನನ್', ಅಲ್ಲದೆ ನೀರನ್, ಉದಾರನ್, ಉಜ್ವಲಯಶನ್, ಊರ್ಜಿತ ಪುಣ್ಯೋದಯನ್ ಸಹ ಆಗಿದ್ದನು. ಐಶ್ವರ್ಯ ಜಿನಭಕ್ತಿ ಎರಡು ಮೇಳೈಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಇವನದು 'ಇತ್ತಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲದೆ ಒಡ್ಡಿದ ಕೈ ಅಲ್ಲದ ಪೆಂಪು', ಈತನಿಗಿದ್ದ ರಾಜಕೃಪೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹಿರಿಮೆಯೇ 'ಭೂಭುಜದೊಳ್ ಅದ್ವಿತೀಯ ಮಾಗಿರ್ಪ ಸಲ್ಗೆ ಕೊಡೆಯನ್ ಪಟ್ಟಮನಾಂತ ಚಕ್ರಿ ಕವಿತಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳ್'.

ಜನ್ನ ಬರಿಯ ಸುಕುಮಾರನಾದ ಭೋಗಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಮಚ್ಚರದಿಂದ ಕರೆಯುತ ಖಡ್ಗ ಕಲಾ ಪರಿಣತಿಯಂ ತೋರ್ಪ ಬಾಳನೇತ್ರನೆನಿಪನ್ ಜನ್ನನ್', ಜಟ್ಟಿಯಂತೆ ದೇಹ ದಾರ್ಢ್ಯವುಳ್ಳ ಸುಂದರ ಪುರುಷ 'ಸೊಬಗಿನ ಜಂಗಮಶಾಸನನ್', 'ಅಭಿನವ ಮದನನ್, ಬದ್ದೆಯರುಡಿಸಿದೊಡುಡೆ ಕಲ್ತಕೊವರನ್' ಆಗಿದ್ದನು.

ಜನ್ನನಿಗೆ ತನ್ನ ಕವಿತಾ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಗೌರವದ ಪೂಜ್ಯತೆ 'ಜಿನೇಂದ್ರವಾಗ್ವನಿತೆ ನಿಲ್ಕಸ್ಮನ್ ಮುಖಾಂಭೋಜದೊಳ್, ಸಂತತಂ ಪರಿಮಳದಂತೆ ವಾಣಿ ನೆಲಸಿರ್ಕೆ ನಾಳ್ವಭು ಜನಾರ್ಧನನ ವಕ್ತ್ರ ಪದ್ಮದೊಳ್' ಎಂದು ದೇವಿಯನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾನೆ. 'ರನ್ನನ್ ವೈಯಾಕರಣನ್, ಜನ್ನನ್ ಮೇಣ್ ಕವಿಗಳೊಳ್ ವೈಯಾಕರಣನ್, ಹೊನ್ನನ್ ಅಸಹಾಯ ಕವಿ ಮೇಣ್ ಜನ್ನಿಗನ್ ಅಸಹಾಯ ಸುಕವಿ' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜನ್ನನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು 'ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟೇ ಹೆಮ್ಮೆ 'ಚತುರ್ವಿಧ ಪಂಡಿತನ್, ನವವೈಯಾಕರಣನ್, ತರ್ಕವಿನೋದನ್, ಭರತ ಸುರತ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಳಸನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳನ್ನು ಇವನು ವಿನಯದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದರೆ ಇವನನ್ನು ನಂತರದ ಕವಿಗಳು 'ಜನ್ನಿಗನ ಇಂಪು, ಜನ್ನನ ದೇಸೆ, ಜನ್ನನೊಳ್ಪುವೆತ್ತ ಹೊಸ ಮಾತು'ಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಸಾಲದು ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಸಹೃದಯ ಸಮಾಜವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗಾಗಿ 'ಕಟ್ಟಿಯುಮೇನೋ ಮಾಲೆಗಾಱ ಪೊಸಬಾಸಿಗಂ ಮುಡಿವ ಭೋಗಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಾಡಿಪೋಗದೆ' ಎಂದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕ.ವೆಂ.ರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನ್ನ ಇನ್ನೂ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಗಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಜನ್ನಯ್ಯನ ಕವಿತೆ' ಎಂಬ ಸಪ್ಪೆಯ ಬರಹ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ತರೀಕೆರೆಯ ಶಾಸನ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನ್ನನಿಗೆ ರಾಜಾನುಗ್ರಹ, ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಪ್ರಶಂಸೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ದೊರೆತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಆಗಲೇ 'ಉದ್ದಂಡ ಕವಿಭಾಳನೇತ್ರ'ನಾಗಿದ್ದ. ಅನಂತರ ಅವನು ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯಾದನು. 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ.... ಚತುರ್ವಿದ ಪಂಡಿತ

ನಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ 'ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಶೋದರ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿ ಬಲ್ಲಾಳನು 'ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಬಿರುದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಬಲ್ಲಾಳನ ಮಗ ನಾರಸಿಂಹನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನ್ನನ ಕೀರ್ತಿ ಹಬ್ಬಿ, ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮಂತ್ರಿಯೂ ದಂಡಾಧೀಶನೂ ಆಗಿದ್ದನು.'

ಜೈನ ಸಂಬಂಧಿ 63 ಜನ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳು

24 ಜನ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರು

1) ಆಧಿನಾಥ 2) ಅಜಿತನಾಥ 3) ಸಂಭವನಾಥ 4) ಅಭಿನಂದನನಾಥ
5) ಸುಮತನಾಥ 6) ಪದ್ಮಪ್ರಭ 7) ಸುಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ 8) ಚಂದ್ರಪ್ರಭ
9) ಸುವಿಧಿನಾಥ 10) ಶೀತಾಳನಾಥ 11) ಶ್ರೇಯಾಂಸನಾಥ 12) ವಾಸುಮಾಜ್ಯ
13) ವಿಮಲನಾಥ 14) ಅನಂತನಾಥ 5) ಧರ್ಮನಾಥ 16) ಶಾಂತಿನಾಥ
17) ಕುಂಥನಾಥ 18) ಅರನಾಥ 19) ಮಲ್ಲಿನಾಥ 20) ಮುನಿಸುವ್ರತ
21) ನಮಿನಾಥ 22) ನೇಮಿನಾಥ 23) ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ 24) ಮಹಾವೀರ

12 ಜನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು

1) ಭರತ 2) ಸಗರ 3) ಮಘವ 4) ಸನತ್ಕುಮಾರ 5) ಶಾಂತಿನಾಥ
6) ಕುಂಥುನಾಥ 7) ಅರನಾಥ 8) ಸುಭೌಮ 9) ಪದ್ಮನಾಭ 10) ಹರಿಷೇಣ
11) ಜಯಸೇನ 12) ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ

9 ಜನ ಬಲದೇವರು

1) ವಿಜಯ 2) ಅಚಲ 3) ಸುಧರ್ಮ 4) ಸುಪ್ರಭ 5) ಸುದರ್ಶನ
6) ನಂದಿ 7) ನಂದಿಮಿತ್ರ 8) ರಾಮ 9) ಪದ್ಮ

9 ಜನ ವಾಸುದೇವರು (ನವ ನಾರಾಯಣರು)

1) ತ್ರಿಪುಷ್ಟ 2) ದ್ವಿಪುಷ್ಪ 3) ಸ್ವಯಂಭು 4) ಪುರುಷೋತ್ತಮ 5) ನರಸಿಂಹ
6) ಪುಂಡರೀಕ 7) ದತ್ತದೇವ 8) ಲಕ್ಷ್ಮಣ 9) ಕೃಷ್ಣ

9 ಜನ ಪ್ರತಿ ವಾಸುದೇವರು (ನವ ಪ್ರತಿ ನಾರಾಯಣರು)

1) ಅಶ್ವಗ್ರೀವ 2) ತಾರಕ 3) ಮೇರಕ 4) ವಿಶುಂಭ 5) ಮಧುಕೈಟಭ
6) ಪ್ರಹ್ಲಾದ 7) ಬಲಿಸೇನ 8) ರಾವಣ 9) ಜರಾಸಂಧ

22 ಪರೀಷಹಗಳು

1) ಕ್ಷುತ್ಪರೀಷಹ 2) ತೃಷ್ಣಾಪರೀಷಹ 3) ಶೀತ ಪರೀಷಹ 4) ಉಷ್ಣ ಪರೀಷಹ
5) ದಂಶಮಶಕ (ಸೊಳ್ಳೆ ನೊಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡಿತ) 6) ನಾಗ್ನ್ಯ – ಬತ್ತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚಿಕೆ
7) ಆರತಿ – ಧ್ಯಾನ ಭಾವನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರೀತಿ 8) ಸ್ತ್ರೀ – ಚೆಲುವೆಯ ಹಾವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೋಲು
9) ಚರ್ಯೆ – ಮಾರ್ಗಾಶ್ರಮದಿಂದಾಗುವ ಆಯಾಸ
10) ನಿಷದ್ಯೆ – ಧ್ಯಾನದ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತೊಂದರೆ
11) ಶಯ್ಯೆ – ಶಯ್ಯಾ 12) ಆಕ್ರೋಶ – ಅನಿಷ್ಟವಚನ 13) ವಧ – ತಾಡನ ಪೀಡನ
14) ಯಾಚನೆ – ಅಂಗಸಂಜ್ಞೆ, ದೀನಮುದ್ರೆ, ಉಪಾಯದಿಂದ ಜಾರುವುದು.
15) ಅಲಾಭ – ಆಹಾರಾಭಾವ 16) ರೋಗ 17) ತೃಣಸ್ಪರ್ಶ – ಕಲ್ಲುಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚುವುದು
18) ಮಲ – ಶರೀರದ ಹೊಲಸು 19) ಸತ್ಕಾರ ಪುರಸ್ಕಾರ – ಜನರಿಂದ ದೊರೆತ ಸತ್ಕಾರ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಿ ಪರೀಷಹ 20) ಪ್ರಜ್ಞೆ – ಪಾಂಡಿತ್ಯನಗರ
21) ಅಜ್ಞಾನ – ಜ್ಞಾನ ಪಡೆವಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ 22) ಆದರ್ಶನ – ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದರೂ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸದಿರುವುದು.

ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳು

ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ ಇವೇ ಐದು ಅಣುವ್ರತಗಳು. ಹಿಂಸೆ, ಸುಳ್ಳು, ಕಳವು, ಕಾಮಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿರಕ್ತನಾಗುವುದು ಅಣುವ್ರತ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಗೃಹಸ್ಥ ಅಣುವ್ರತಧಾರಿ.

1) ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತ:– ಕಾಯ ವಾಚ ಮನಸ ಈ ಮೂರು ಯೋಗಗಳಿಂದ ಕೃತಕಾರಿತ ಅನುಮೋದನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚರಸತ್ವಗಳನ್ನು– ತ್ರಸ ಜೀವಗಳನ್ನು ಘಾತ ಮಾಡದಿರುವುದನ್ನು ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ರತ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಛೇದನ, ಬಂಧನ, ಪೀಡನ, ಅತಿ ಭಾರೋಪಣ ಮತ್ತು ಆಹಾರವಾರಣವೆಂಬ ಐದು ಬಗೆಯ ಅತಿಚಾರಗಳಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕು.

2) ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತ:– ತಾನು ಅಸತ್ಯವನ್ನಾಡದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಆಡಿಸದೆ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ವಿಪತ್ತನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ಪರರಿಂದ ಹೇಳಿಸದೆ ಇರುವುದು ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ನುಡಿಗಳು ಸುಳ್ಳು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಸುವುದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಪೀಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸತ್ಯ– ಇವೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಶಸ್ತ ನುಡಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನಾಡದೆ ಇರುವುದು ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತ. ನಿಂದೆಯ ರಹಸ್ಯದ, ಪಿಶುನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು ಕೂಟ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಸವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಇವು ಐದು ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತದ ಅತಿಚಾರಗಳು

3) ಅಸ್ತೇಯಾಣುವ್ರತ (ಕಳ್ಳತನ) :– ಯಾರೂ ಕೊಡದಿರುವುದನ್ನು, ಬೇರೆಯವರ ಅನುಮತಿ ಯಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಳ್ಳತನ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ್ದಿದ್ದು, ಬಿದ್ದಿದ್ದು, ಮರೆತಿದ್ದು ಅಥವಾ ಕೊಡದೆ ಇರುವ ಬೇರೆಯವರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಇರುವುದು ಅಸ್ತೇಯಾಣು ವ್ರತ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕದಿಯಲು ಹೇಳುವುದು, ಕದ್ದ ಮಾಲನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು, ಸದೃಶ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡುವುದು, ತೂಕ ಮತ್ತು ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಅಸ್ತೆಯಾ ಣುವ್ರತದ ಅತಿಚಾರಗಳು.

4) ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣುವತ್ರ :– ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಭೋಗಿಸದೆ, ಇತರರಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸದೆ ಇರುವುದು ಪರಧಾರಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವದಾರ ಸಂತೋಷ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣುವ್ರತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು, ಅನಂಗ ಕ್ರೀಡೆ, ವಿಟತ್ವ, ವಿಪುಲ ತೃಷೆ ಮತ್ತು ಇತ್ವರಿತಾಗಮನ– ಇವು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣುವ್ರತದ ಅತಿಚಾರಗಳು.

5) ಅಪರಿಗ್ರಹಣಾವ್ರತ :– ಧನಧಾನ್ಯಾದಿ ಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುವ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಚಿಸದೇ ಇರುವುದು ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣ ಅಥವಾ ಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಣುವ್ರತವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂಸೆ

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ

1) ಆರಂಭ ಹಿಂಸೆ 2) ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಂಸೆ 3) ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ 4) ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ.

ಆರಂಭ ಹಿಂಸೆ :– ಏಳುವ, ಕೂರುವ, ಒರಗುವ, ಮಲಗುವ, ನಡೆದಾಡುವ ಮೊದಲದ ದೈನಂದಿನ ಅವಶ್ಯಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಂಸೆ :– ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ನಾವು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ರೈತ ಹೊಲವನ್ನು ಉಳುವಾಗ, ಚಾಲಕ ಗಾಡಿ ನಡೆಸುವಾಗ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಉದ್ಯೋಗ ನಡೆಸುವಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ.

ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ :– ನಮ್ಮ ಧವಸ ಧಾನ್ಯದ ಮೇಲೆ, ಹೊಲ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ, ಮಡದಿ ಮಾತೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಊರು ಕೇರಿಯ ನಗರ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಪರರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಾದಾಗ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆ ಊರು ನಗರ ದೇಶ ದನಕರುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ.

ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ :– ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಸಂಕಲ್ಪ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯೋಜನ ಬದ್ದವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆ ಇದು. ಆರಂಭ ಹಿಂಸೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಂಸೆ, ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ– ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಾವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು

ಮಾಡಿರುವುದು ಆರಂಭ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾತ್ರ. ಹಿಂಸೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಿಂಸೆ ಆಗುವುದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಅನುದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವೂ ಆರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯೋಜನಾ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ನಿಜವಾದ ಹಿಂಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಂದ ಆರಂಭ ಹಿಂಸೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನು ಎಂದಿಗೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಘನಪಾಪ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ .

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1) ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ

2) ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್.ಸಿ. : ಜನ್ನ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ (ಸ.ಕ.ಸಾ.ಚ–3 ಸಂ.ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ 1976)

3) ಕುವೆಂಪು : ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ವಿಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ– ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ

4) ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ : ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)

5) ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ : ರುಜುವಾತು –2

6) ಪೂಜಾರ ಮ.ಪ್ರ : ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ

7) ಮುಗಳಿ ರಂ ಶ್ರೀ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

8) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ : ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ :ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧಗಳು (ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ)

9) ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕೆ.ವಿ (ಸಂ) : ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯ ಸಂಗ್ರಹ – 1949

10) ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ. : ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವವಿನ್ಯಾಸ (ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)

11) ರುಕ್ಕಮ್ಮ ಬಿ.ಎಸ್ : ಜನ್ನನ ಕಾಲ ಜೀವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (ಸ.ಕ.ಸಾ.ಚ ಸಂ–3) ಸಂ.ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ (1976)

12) ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ .ಎನ್.ಎಸ್ : ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ– ಸಂ.3 ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ , ಬೆಂಗಳೂರು ವಿವಿ 1976

13) ಶಿವಕುಮಾರ್ . ಕೆ.ವೈ. : ಜನ್ನ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

14) ಶಾಮರಾಯ ತ.ಸು : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

15) ಶ್ರೀಮತಿ .ಎಚ್.ಎಸ್. : ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ

16) ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ .ತೀ ನಂ : ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮೈಸೂರು – 1947

17) ಸಿಪಿಕೆ : ಎರಡು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು

18) ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. : ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು

19) ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ (ಸಂ) : ಕನ್ನಡ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ

20) ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ .ವೀ : ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ (ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಪುಟ –3)

21) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ವೀಕರಣ ಮಾಲೆ–3 : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

22) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ವೀಕರಣ ಮಾಲೆ–10 : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

23) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ , ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ : ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂ.ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ

24) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಸಂ.5)